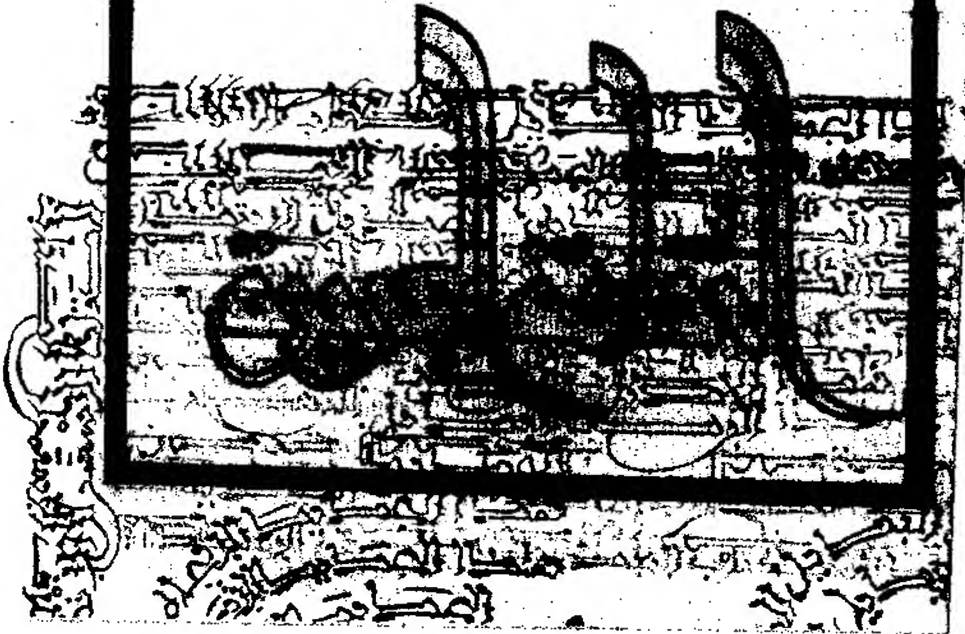
مجلـة فكريــة إبداعيــة

مجلة شهرية تصدر مؤقتا ست مرات في السنة • العدد 23 ـــ السنة السادسة ـــ 1982 • المدير المسؤول : محمد بنيس. هيئة التحرير : محمد البكروي، مصطفى المسناوي، عبد الله راجع. العنوان : ص.ب. : 505، المحمدية، المغرب. التصفيف الالكتروني : لينو النخلة، 5، زنقة مستغانم، البيضاء. السحب : مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر. التوزيع : سوشبريس. رقم الايداع القانوني : 12ـــ1974. الاشتراكات : بالمغرب : الاشتراك العادي : 30 دهـ. اشتراك المؤسسات : 75 دهـ. الاقطار العربية وأوروبا : الاشتراك العادي : 75 دهـ. اشتراك المؤسسات : 225 دهـ. اشتراك المساندة : ابتداء من 50 دهـ. تبعث الاشتراكات باسم : محمد بنيس ـــ الحساب البريدي : 1.383.41 الرباط.



صدر أخيراً
ضمن سلسلة « **الثقافة الجديدة** »
ديوان عبد الله راجع

« سلاماً وليشربوا البحار »

ارتفع سعر « الثقافة الجديدة »، ابتداء من العدد 22 إلى 8 دراهم، بدل 6 دراهم، وهو ارتفاع يأتي في سياق المصاعب المادية التي يعرفها الطبع، كما تعرفها مجالات الحياة اليومية الأخرى.

لم يتغير سعر المجلة منذ سنتين، رغم التصاعد الدوري لتكاليف الطبع، ورغم ما نحاول ادخاله من تحسينات لها مستلزماتها المادية.

وإذا كنا مضطرين لهذا الإجراء، فإننا **ما نزال نحافظ على ثمن الاشتراك**، داخل المغرب وخارجه، للأفراد والمؤسسات.

لا نريد هنا الكشف عن خساراتنا المادية المتراكمة، اعتقاداً منا بثقة قارىء « الثقافة الجديدة » فينا، لذا نرجو أن يقاسمنا بعض همومنا، وألا يتراجع في اختراق الطريق الصعبة لتدعيم استمرارية واستقلالية المجلة، بالاشتراك فيها، وتوسيع التعريف بها.

الثقافة الجديدة

الموضوعـــات

حـــوار

إيديولوجية الدولة في الولايات المتحدة (أو العنف الصامت)
نوم تشومسكي 4

دراســـات

العائلة القروية المغربية (مواقف من التقليد والحداثة)
فاطمة المرنيسي ــ مليكة البلغيثي 36

نحو بنيوية مضادة (دلائلية جوليا كريستيفا)
محمد زاهيري 81

الموت والسياســة
عبد الله الساعف 100

قصـائـد

حنين المفارقات
محمد عزيز الحصيني 108

شذرات الخريف
محمد رضا الكافي 118

بياض لنوبة العشاق
عبد اللطيف الفؤادي 123

من تراثنا الحديث

من تاريخ الشعر والشعراء بفاس (الجزء الأول)
أحمد الشميشي 127

رقم الايداع القانوني : 12 / 1974

نوم تشـومسكـي

ايديولوجية الدولة في الولايات المتحدة
أو
العنف الصامـــت

يمثل هذا النص الفصل الأول من كتاب : « اللغة والمسؤولية »(*) وهو يبرز المواقف السياسية للعالم اللغوي الكبير « نوم تشومسكي » تلك المواقف التي عبر عنها من خلال كتبه السياسية العديدة مثل :

- القوة الأمريكية والسادة الصينيون الجدد.
- مقالات حول الهند الصينية.
- مشاكل المعرفة والحرية.
- منطق الدولة.
- السلم في الشرق الأوسط ؟.
- تأملات في العدالة والقومية.

ويتخذ النص شكل حوار بين تشومسكي واللغوية الفرنسية ميتسو روناط. حيث تقوم هذه الأخيرة بإثارة القضايا بينما يقوم تشومسكي ببسطها.

المترجـــم

م. ر : الغريب أن كتاباتكم السياسية وتحليلاتكم للأديولوجية الأمبريالية الأمريكية تبدو معروفة سواء في فرنسا أم في الولايات المتحدة أكثر مما عليه الحال بالنسبة للعلم الحديث الذي أسستموه : أي النحو التوليدي. إن ذلك يطرح السؤال الآتي : هل ترون من رابط ما بين انشطتكم العلمية ـــ دراسة اللغة ـــ وأنشطتكم السياسية على مستوى منهج التحليل مثلا ؟

ن. ت : إن كانت هناك علاقة ما فهي توجد بالأحرى على مستوى مجرد. فأنا لا أستعمل أي منهج غير عادي في التحليل ؛ وما لدي من معرفة خاصة باللغة ليس له تعلق مباشر بالشؤون الاجتماعية والسياسية. فكل ما كتبته عن تلك القضايا (القضايا السياسية) كان من الممكن أن يكتبه غيري. فليست هناك إذن أية علاقة مباشرة ما بين كتاباتي وأنشطتي السياسية من جهة، والأعمال المتعلقة ببنية اللغة من جهة أخرى. إلا أنه يمكن من بعض

الاوجه أن يصدر كل ذلك عن بعض القناعات والمواقف المشتركة إزاء المظاهر الاساسية للطبيعة البشرية. ويبدو لي أن التحليل النقدي في الميدان الإيديولوجي أمر من السهولة بمكان إذا ما قيس بالأبحاث التي تتطلب درجة ما من تجريد المفاهيم. فالتحاليل الإيديولوجية التي تشغلني كثيرا لا تستدعي على العموم سوى قدر بسيط من التفتح الذهني، ودرجة عادية من الفطنة بالإضافة إلى نوع من الشك المنهجي.

فلنأخذ مثلا مسألة الدور الذي يقوم به المثقفون في مجتمع كمجتمعنا. إن هذه الطبقة الاجتماعية التي تشمل المؤرخين وغيرهم من الأكاديميين، كما تشمل الصحفيين والمعلقين السياسيين... الخ تتكفل بتحليل الواقع الإجتماعي وتقديم صورة معينة عنه. وبذلك ينتصب هؤلاء بفضل تحليلاتهم وتأويلاتهم كوسطاء ما بين الحقائق الإجتماعية والجماهير العريضة : إنهم يفرزون التبرير الأيديولوجي لما هو قائم من ممارسات اجتماعية. فانظري إلى أعمال الأخصائيين في قضايا الساعة وقارني تأويلاتهم بما يقابلها من أحداث. قارني بين أقوالهم وعالم الحقيقة. إنك لواجدة في الغالب اختلافا عظيماً. وحينئذ يمكنك أن تخطي خطوة أخرى بأن تحاولي تعليل ذاك الاختلاف آخذة الوضعية الطبقية للمثقفين بعين الاعتبار.

إن تحليلا كهذا يكتسي في نظري أهمية بالغة، ومع ذلك فإن مهمة إنجازه غير ذات صعوبة، والمسائل التي يثيرها ذلك لا تشكل في نظري تحديا للفكر. فبقليل من الصنعة والمراس يمكن لكل من يرغب في انتشال نفسه من قبضة جهاز الايديولوجية والدعاية السائدة أن يتحقق بنفسه من أنواع التزييفات التي تلفقها شرائح مهمة من المثقفين. إن ذلك بامكان الجميع. واذا كان ذلك النوع من التحليلات يتم غالبا بشكل الحفاظ على مصالح خاصة بدل العمل على إبراز الواقع والأحداث.

ونظراً لوجود هذا الاتجاه بالضبط، فإنه يتعين على المرء أن يحترز من إيهام الآخرين بأن لا أحد يقوى على مثل تلك الأعمال التحليلية باستثناء المثقفين المسلحين بخبرات خاصة. والحقيقة أن هذا ما يميل أمثالنا من المثقفين إلى اعتقاده : إنهم يدعون معالجة معارف لدُنية ليست في متناول عامة الشعب. غير أن ذاك مجرد هراء. فالعلوم الاجتماعية عامة، وتحاليل قضايا الساعة خاصّة، أمور في متناول كل من يرغب في الاهتمام بمواضيعها. إن ما يزعمونه من تعقيد وعمق وغموض بشأن هذه القضايا هو جزء من المغالطات التي يرسخها جهاز المراقبة الايديولوجية قصد إيهام عامة الشعب بأن تلك المسائل بعيدة عنه، وإقناعه بعجزه عن تنظيم شؤونه الخاصة، وعن فهم الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه بدون وصاية الوسطاء. ويتعين — نظرا لكل هذا — على المرء أن يحترز من ربط تحليل المسائل الاجتماعية بالمواضيع العلمية التي تتطلب من جانبها خبرة فنية خاصة، وتستدعي بالتالي توفير إطار خاص من المراجع المفهومية قبل الشروع في بحثها بحثاً جدياً. فيكفي في ميدان تحليل المسائل الاجتماعية والسياسية أن يواجه المرء الحقائق وأن يكون مستعدا لاتباع خطة عقلانية في أحكامه. فلا يستدعي الأمر شيئا أكثر من التفكير الديكارتي العادي الذي يشترك فيه الناس بالتساوي... أي الاستعداد لاستقبال الحقائق بذهن متفتح، ولإخضاع القناعات المسلم بها لمحك

الاختبار، ولمواصلة الاسدلال المعين حتى يسفر عن نتائجه النهائية. وكل ذلك لا يستدعي معرفة لدُنية خاصة لكي يستطيع سبر « أعماق » لا وجود لها.

م. ر : الحقيقة أنني أفكر في عمل كان قد استطاع أن يكشف عن وجود «قواعد» تحكُم كل نظام أيديولوجي ولا يدركها وعي أولئك الذين استوعبتهم دوامة التاريخ. فهناك مثلا تلك الدراسة التي خصصها جان بيير فاي لظهور النازية. ان هذا الصنف من الدراسات يبين بأن نقد الايديولوجيا يمكن أن يبلغ درجة التعمق النظري.

ن. ت : أنا لا أقول باستحالة إقامة نظرية ذات أهمية بالغة تتناول الايديولوجيا وأسسها الاجتماعية. ان ذلك ممكن. إلا أنه ليس ضروريا ليفهم المرء مثلا ما الذي يدفع المثقفين في غالب الأحيان إلى تزييف الواقع لصالح قوة خارجية، أو ليقف على الكيفية التي يتم بها هذا التزييف في حالات خاصة ذات أهمية مباشرة. فالحقيقة إذن هي أن المرء يستطيع أن يعالج كل هذه الأمور كمواضيع مهمة للقيام بالأبحاث. إلا أنه يتعين التمييز بين أمرين :

1 ـــ هل يمكن القيام بتحليل نظري شمولي الدلالة في هذا الميدان ؟

الجواب : نعم، من حيث المبدأ. ويجب أن يبلغ هذا الصنف من الأعمال مستوى يستدعي فيه خبرة خاصة. وهو بذلك يشكل مبدئيا جزءا من العلوم.

2 ـــ هل يعتبر مثل هذا العلم ضروريا لإزاحة أطياف التزييف التي يُسدِلُها المثقفون على الواقع الاجتماعي ؟ الجواب : لا. اذ يكفي لذلك البذلُ والتَّحَدِّي العادي.

فلنورد بهذا الشأن مثالا ملموسا : حينما يستجد حدث ما في العالم، تهب وسائل الاتصال الجماهيري ـــ التلفزة، الصحافة ـــ للبحث عمن يقوم بتفسيره. وقد جرت السُّنة في الولايات المتحدة على الأقل بأن يتم التوجه نحو المحترفين في ميدان العلوم الاجتماعية ؛ وذلك بناءً على قناعة تبدو معقولة في ظاهرها ـــ وهي بالفعل كذلك إلى حد ما في بعض المستويات ـــ تلك القناعة التي ترى أن هؤلاء الخبراء يتوفرون على كفاءة خاصة لتفسير ما يجري. كما أن أولئك المحترفين يجدون بالمقابل فائدة عظيمة في إقناع الجميع بوجود إطار نظري مرجعي ينفردون بامتلاكه انفراداً يُعطي لهم دون غيرهم الحقّ في الخوض في تلك الأمور والتعليق عليها، أو في الادعاء بأنهم في وضعية تسمح لهم بذلك.

تلك إحدى السبل التي يقوم المثقفون عبرها بأداء وظيفة فعلية وفعالة في إطار جهاز الرقابة الاجتماعية : فنحن لا نستشير رجل الشارع حول كيفية إقامة جسر. أليس كذلك ؟ إننا نتجه إلى الخبير المحترف. طيب، كذلك وبنفس الاعتبار لا يجوز لنا أن نستشير رجل الشارع مستفسرين : هل ينبغي لنا أن نتدخل في أنغولا ؟ إننا نحتاج هنا إلى محترفين يتم اختبارهم بتحرٍّ لكي ينبلج اليقين.

ولكي ننتقل بالمسألة إلى حيز الملموس، اسمحي لي بتناول الأمر من وجهتي الشخصية : لقد تطرقت في إطار عملي المتخصص إلى جملة من القضايا المنتمية إلى ميادين أخرى متنوعة. لقد أنجزت مثلا أعمالا حول اللسانيات الرياضية من دون أن أكون متوفرا على شهادات مهنية

في الرياضيات. فأنا في هذا الميدان مجرد عصامي، وليس تكويني فيه بالتكوين الحسن. إلا أنه كثيراً ما يتم استدعائي من طرف بعض الجامعات لأتحدث عن اللسانيات الرياضية في ندوات ومناظرات الرياضيات. ولم يحدث قط أن سئلت عما إذا كنت أتوفر على الشهادات المؤهلة لتناول هذه المواضيع. فاهتمام الرياضيين إنما يتركز على السعي إلى معرفة ما أفوه به. فلم يعارض قط أحد حقي في الكلام سائلا إياي عما إذا كنت مُحرزاً على درجة الدكتوراه في الرياضيات، أو ما إذا كنت قد تلقيت دراسات عليا في الموضوع. ما كان أي شيء من ذلك ليخطر ببالهم. فما يسعون إلى معرفته هو ما إذا كنت على صواب أم على خطإ في أحكامي ؛ هو ما إذا كان الموضوع ذا أهمية أم لا ؛ هو ما اذا كان بالإمكان معالجة الموضوع بطريقة أنسب. فالنقاش ينصب على الموضوع وليس على مدى أحقيتي بمعالجته.

بينما نجد أنه حينما يتعلق الأمر بمناقشة مالَهُ علاقةٌ بالمسائل الاجتماعية، أو بالسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية كالفيتنام، أو الشرق الأوسط مثلا فإن المسألة (مسألة الكفاءة الرسمية) لا تلبث أن تُثار وبغير قليل من الهيجان. فكثيراً ما يتحداني البعض باسم الشواهد المؤهلة أو يسألني عن نوع التكوين الخاص الذي أكون قد استفدت منه حتى أصبح مؤهلا للخوض في مثل هذه الأمور. إن الاعتقاد قد قرَّ على أن أمثالي من أفراد الشعب الذين يُعتبرون أجانب في نظر المحترفين، غيرُ مؤهلين للكلام عن مثل تلك الأشياء.

قارني إذن بين الرياضيات والعلوم السياسية. إنه لأمر مثير. فالذي يهم الناس في ميدان الرياضيات والفيزياء هو ما تقول وليس الشهادات. أما إذا عزمت على تناول الواقع الاجتماعي فينحتم عليك تقديم شواهد أهليتك، خصوصا اذا ما ابتعدتَ عن الإطار المقبول للتفكير. ويبدو على العموم أنه من الجائز القولُ بأنه كلما كانت المادة الفكرية لحقل ما غنيةً كلما قلَّ اشتراط الشهادات وكبُرت العناية بالمضامين. بل إنه من الممكن الادعاء بأن تناول المسائل الجوهرية في الفنون[1] الايديولوجية قد ينطوي على خطورة نظراً لأن هذه الفنون لا تحصُر اهتمامها في العمل على كشف الوقائع وشرحها، بل تميل إلى تقديم هذه الوقائع مؤولةً تأويلا يستجيب لبعض المقتضيات الايديولوجية، أو إلى اكتساء طابع الخطورة بالنسبة للمصالح القائمة اذا لم تستجب لتلك المقتضيات.

ولابد لإكمال اللوحة من أن نشير بهذا الصدد إلى مفارقة صارخة — فيما يخص تجربتي الشخصية على الأقل — ما بين الولايات المتحدة وباقي الديموقراطيات المصنعة. لقد لاحظتُ مع مر السنين أنه بالرغم من أنني أدعى كثيرا من طرف الصحافة والراديو والتليفزيون في كندا وأوروبا الغربية واليابان واستراليا للتعليق على القضايا العالمية والمسائل الاجتماعية فإن مثل ذلك لا يحدث في الولايات المتحدة إلا نادرا. [أستثني هنا تلك الصفحات الخاصة التي يُسمح فيها بعرض نطاق معين من الرؤى المتباعدة بل يشجع ذلك أحيانا، إلا أنه يتم تقديمها في نفس الوقت كمجرد « تعبير مرسل عن عينات من الرأي العام ». فالذي أعنيه هو تلك التحاليل والتعاليق التي تندرج في إطار الاتجاهات الكبرى لمعالجة وتأويل قضايا العصر. فبين هذا وذاك فرق جوهري].

لقد كانت المفارقة مأساوية خلال حرب فيتنام. وهي ما تزال قائمة. ولو كان الأمر يتعلق بمجرد تجربة شخصية لما كان ليحمل دلالة ذات بال. إلا أن لدي اليقين بأنه ليس كذلك.

وهكذا فإن الولايات المتحدة تمثل حالة خاصة في حظيرة الديموقراطيات المصنعة فيما يخص تصلب جهاز المراقبة الايديولوجية ــ ولنسمِّها شحنا عقائديا ــ التي تمارسها وسائل الاعلام الجماهيري. ومن بين الخطط المستعملة لإحكام تضييق دائرة الأفق تلك، توجد خطة التكتّل حول الشواهد المهنية المؤهِّلة. ولقد أفلحت الجامعة والفنون الاكاديمية منذ القدم في الحفاظ على التآويل والمواقف الامتثالية، بحيث أن التكتل حول « الخبرة المهنية » يحول على العموم بين الرُّؤى والتحاليل المبتعدة عن الاعتدالية (orthodoxy) وبين التعبير عن نفسها إلا نادرا.

وعليه، فحينا ترددتُ في محاولة الربط بين أعمالي اللسانية وبين تحاليل القضايا الجارية والايديولوجيا، كما يقترح البعض، إنما كان ذلك لسببين : أولهما أن العلاقة بين الأمرين جدُّ واهية. وثانيهما أني لا أريد لنفسي أن أساهم في ترسيخ الوهم الذي يُوحي بأن تلك القضايا تقتضي مستوى من التفكير والتقنية لا يحصُل بغير تكوين خاص. ومع ذلك فإني لا أريد من خلال هذا أن أنكر ما تقولين : فبإمكان المرء أن يعالج طبيعة الايديولوجيا والدور الذي تلعبه المراقبة الايديولوجية، وكذا الوظيفة الاجتماعية التي يؤديها المثقفون... الخ معالجة رفيعة المستوى. كل ما هناك أن ما يواجه المواطن العادي الذي يسعى إلى فهم الواقع الاجتماعي وإزاحة الأقنعة التي يتنكر وراءها أمرٌ لا سبيل إلى مقارنته بالاشكاليات التي عالجها جان بيير فاي في أبحاثه حول لغة الأنظمة الاستبدادية.

م. ر : لقد أشرتم في معرض تحليلكم للايديولوجيا إلى واقعة « غريبة » : وهي أن بعض الصحف تنتهج أحيانا سياسة « الموازنة » المتمثلة في عرض تقارير وتآويل متناقضة جنبا إلى جنب، وقلتم بأنه لا يُؤخذ مع ذلك إلا بالرواية الرسمية، الرواية الممثِّلة للايديولوجيا السائدة حتى وإن كانت مُفتقِدةً لأدنى حجة، بينما يتم رد الرواية المعارضة على أصحابها بالرغم من صلابة الحجة وثقة المصدر.

ن. ت : نعم، وذلك راجع جزئيا إلى أنه عادة ما يُعار تقدير خاص للرواية التي تستجيب أكثر من غيرها لدواعي القوة والامتياز. ومع ذلك فمن الأهمية بمكان ألا يُغفل الاختلال الصارخ للتوازن في الكيفية التي يقدم بها الواقع الاجتماعي لعامة الناس.

فنحن لا نستطيع في ما أعلم أن نعثر في مؤسسات الإعلام الجماهيري الأمريكية على صحفي اشتراكي واحد. فوسائل الاعلام الجماهيري تكاد تكون « مؤممة » مائة بالمائة من الوجهة الايديولوجية لصالح الدولة الرأسمالية. فالذي يسود لدينا هنا يمثل من بعض الأوجه صورة مرآة معكوسة لما هو في الاتحاد السوفياتي، حيث يَصدُر كل أولئك الذين يكتبون في البرافدا عن ذلك الموقف الذي يسمونه « اشتراكية » وهو في الحقيقة عبارة عن نوع عاتي السلطوية من أنواع اشتراكيات الدولة. لقد بلغ التوحيد الايديولوجي لدينا هنا في الولايات

المتحدة درجة تعتبر مدهشة بالنسبة لبلد معقد كبلدنا. فليس هناك ولو صوت اشتراكي واحد داخل وسائل الاعلام الجماهيري حتى ولو كان صوتا خجولا ؛ قد تكون هنالك استثناءات هامشية، إلا أني لا أستطيع أن أعتبر أياً منها عفويا. ولذلك علتان أساسيتان : تتمثل الأولى في ذلك التجانس الأيديولوجي الأمثل الذي يسود عموما في ساحة المثقفين الأمريكيين الذين لا يحيدون إلا نادرا عن أحدِ وَجهي أيديولوجية الدولة الرأسمالية [الوجه الليبرالي والوجه المحافظ]، وتلك حقيقة تستدعي في حد ذاتها تعليلا ؛ أما العلة الثانية فتكمن في كون وسائل الاعلام الجماهيري مؤسساتٍ رأسمالية. فلا ريب في أن نفس الحالة تسودُ في صفوف مجلس إدارة شركة جنرال موطورز[2]. فإن لم يكن لاشتراكي واحدٍ أن يُعثَر عليه في هذا المجلس، ــ ما عساه أن يفعل هنا ياترى ! ــ فإن ذلك لا يعود إلى أن أولي الأمر كانوا عاجزين عن العثور عمن هو مؤهل. إن مؤسسات الاتصال الجماهيري في المجتمع الرأسمالي مؤسسات رأسمالية. ولذلك فإن كونها تعكس أيديولوجية المصالح الاقتصادية السائدة لا يكاد يثير أدنى استغراب.

تلك حقيقة مكشوفة وأولية. أما ما ذكرتِه (أسلوب الموازنة) فيشير إلى أسلوب أكثر تهذيبا. ومهما بلغت أهميته فإنه لا ينبغي أن يُنسيَنا العوامل التي تطغى على غيرها.

فمما يلفت النظر بهذا الصدد أنه بالرغم من الرقم القياسي الصارخ المعروف الذي حطمته أكاذيب الحكومة خلال حرب فيتنام، فقد بقيت الصحافة وفيةً لها في ثباتٍ ومستعدة لقبول مزاعمها والتقيُّد بإطارها المرسوم للتفكير، أي أنها بقيت مستعدة في نهاية الأمر لاستساغة التأويلات الحكومية الخاصة لما كان يجري. ومع ذلك فإن هذه الصحافة مستعدة طبعا لتوجيه الانتقادات حينما ينحصر الأمر في مسائل تقنية ضيقة ــ هل الحرب بصدد تحقيق نجاحات ؟ مثلا خصوصا وأن هناك بالميدان مراسلين نزهاء يصفون باستمرار كل ما يشاهدون.

فما أعْنِيهِ إذن هو تلك الخطوط العريضة للتأويل والتحليل وتلك القناعات العامة المتكونة حول مفاهيم الحق والمشروعية.

لكن تسخير وسائل الاعلام الجماهيري يتم كذلك بكيفيات أقل افتضاحا. خذي مثلا مفاوضات اتفاقية السلام التي كشف عنها راديو هانُويْ النقاب في أكتوبر 1972، أي قبيل انتخابات نوفمبر الرئاسية بالضبط. فلما ظهر كيسينجر على الشاشة ليقول بأن « السلام في متناول اليد » انبرت الصحافة في طاعة ووفاء إلى عرض وتقديم روايته الخاصة لما كان يجرى ؛ مع أن مجرد تحليل خاطف لتعليقاته كان من شأنه أن يبين بأنه كان يرفض المبادىء الأساسية للتفاوض في كل نقطها الحساسة، مما يجعل استمرار تفاقم الحرب الأمريكية أمراً حتمياً كما أكدت ذلك عمليات قصف عيد الميلاد. وأنا لا أقول اليوم هذا لمجرد محاولة تدبُّرِ ما ولّى من الأحداث وإدراكه بَعْدَ حين. لقد بذلتُ ساعتَها إلى جانب الكثيرين طاقاتٍ هائلة في محاولة دفع الصحافة القومية إلى مواجهة الحقائق الواضحة. وقمت بتحرير مقالة حول ذلك قبيل قصف عيد الميلاد[1] تتوقع على الخصوص « تصعيد القصف الرهيب لشمال الفيتنام ».

وقد تمت إعادة نفس اللعبة في يناير 1973 حينما تم أخيراً الاعلان عن اتفاقية السلام. فقد عبر كيسينجر والبيت الأبيض من جديد عن أن الولايات المتحدة كانت ترفض كل المبادىء الأساسية للاتفاقية التي كانت رهن التوقيع، مما جعل مواصلة الحرب أمرا حتميا. وقد تقبلت الصحافة الرواية الرسمية بوفاء. بل انها سمحت باستمرارِ سيادةِ بعض الأكاذيب المدهشة وبقائها بعيدا عن كل ريبة. تلك أمور كُنت قد ناقشتها جَميعَها بتفصيل في مكان آخر(ب).

ولإيرادِ حالةٍ أخرى أشير إلى المقال الذي نشرته لي صحيفة رَامْبارْتس(ج) حيث قمت باستعراض مختلف التأويلات المتدبِّرة لحرب فيتنام كما قدمّتْها الصحافةُ بعدما وضعت الحرب أوزارها سنة 1975. وحينما أقول : الصحافة، فإني أعني بذلك الصحافة الليبرالية. اما الباقي فلا أهمية له بهذا الصدد.

إن الصحافة كافةً وبدون استثناء تتقبل ضمنيا وبدون أي نقاش كل المبادىء الأساسية للدعاية الحكومية. ونحن هنا بصدد الكلام عن ذلك الجناح منها الذي يعتبر نفسه معارضا للحرب. إنه لأمرٌ جدُّ ملفت للنظر. ذلك أن نفس الشيء (التقبل الضمني) يمكن أن يصح بالنسبة لأكثر هؤلاء تحمسا في انتقاد الحرب. والغالب على الظن أنهم غير واعين بتلك الحقيقة على العموم.

وينطبق هذا بشكل خاص على أولئك الذين يُعتبرون « نخبة مثقفة ». والواقع أن هناك كتابا لطيفا بعنوان « النخبة المثقفة الأمريكية » لمؤلفه ك. كَادُوشِينْ، يعرض نتائج دراسة مُحْكمة لآراء الطائفة المسماة بـ « النخبة المثقفة ». وهي دراسة قام بها المؤلف سنة 1970 ويتضمن الكتاب قدرا كبيرا من المعلومات حول موقف هذه الطائفة تجاه الحرب حينئذ، أي في الفترة التي بلغت فيها معارضةُ الحرب أوْجَهَا. إن الأغلبية الساحقة من هؤلاء تعتبر نفسها معارضة للحرب ؛ ولكن أسباب هذه المعارضة هي على العموم ما يسمونه بالأسباب « العملية » : لقد اقتنعوا بعْدَ لأي بانه يتعذر على الولايات المتحدة أن تكسب الحرب في حدود تكلفة مقبولة. إني لأتصور أن دراسة مماثلة لحالة « النخبة المثقفة الالمانية » في سنة 1944 من شأنها أن تسفر عن نتائج مشابهة.

إن دراسة كادوشين لتُبَيِّنُ بشكل مأساوي مدى غُلُوِّ درجة الامتثالية والخضوع للايديولوجية السائدة لدى أولئك الذين يعتبرون أنفسهم نقاداً متبصرين لسياسة الحكومة.

ولقد أدت هذه الامتثالية وتلك الطاعة لأرباب السلطة ــ كما يدعوهم هَانْس مُورْجَانْطُو بحقٍّ ــ إلى أن يكون النقاش واللغة السياسيين في الولايات المتحدة أقَلَّ تنوعاً في غالب الأحيان حتى بالنسبة لما عليه الأمرُ في بعض البلدان الفاشية كإسبانيا الفرنكاوية مثلا حيث كانت تجري مناقشات حيوية تغطى نطاقا أيديولوجيا واسعا. فبالرغم من أن العقوبات التي يستتْبِعُها الحيادُ عن العقيدة الرسمية كانت هناك أقسى مما هي عليه هُنا وبدرجةٍ لا مجال معها للمقارنة، فإن التفكير والآراء هناك ليست حبيسة مثل هذه الحدود الضيقة ؛ وتلك حقيقة كانت كثيرا ما تصدم المثقفين الاسبانيين الذين زاروا الولايات المتحدة في أواخر عهد فرانكو.

وينطبق نفس الشيء على الفاشية البرتغالية ؛ حيث يبدو انه قد كانت هناك تشكيلات ماركسية ذات شأن داخل الجامعات. ذلك إذا ما اقتصرنا على مثال واحد. ولقد اتضح حجم وشأن التنوع الايديولوجي مع سقوط الديكتاتورية ؛ كما انعكس ذلك على حركات التحرر في المستعمرات البرتغالية وان كان ذلك الانعكاس مزدوج الاتجاه من حيث ان المثقفين البرتغاليين قد تأثروا بحركات التحرر وأثروا فيها حسب اعتقادي.

أما الولايات المتحدة فإن الوضع فيها مخالف لهذا تماما. فهي اكثر تصلبا وتمذهبا على مستوى التفكير والتحليل السياسي إذا ما قورنت بغيرها من الديموقراطيات الرسمالية.

ولا يقتصر الأمر بهذا الشأن على ساحة المثقفين دون غيرها بالرغم من ان الظاهرة أكثر إثارة للانتباه في هذا القطاع. وتمثل الولايات المتحدة كذلك حالة خاصة من حيث أنه ليس هناك أي ضغط ملموس لضمان فعالية العامل فضلا عن وجود رقابة فعلية في الأوراش[3]. تلك مسائل لم تعد قائمة بالولايات المتحدة كما هي قائمة في أوروبا الغربية. ثم ان انعدام أي صوت أو تفكير اشتراكي لهو من بين مميزات الولايات المتحدة كذلك اذا ما قيست بباقي المجتمعات المشابهة لها من حيث البنية الاجتماعية ومستوى التطور الاقتصادي.

وهنا يمكن للمرء أن يلمس بعض التغييرات الطفيفة مع نهاية الستينات ؛ أما في حوالي 1965 مثلا فإنه من العسير العثور على استاذ ماركسي أو على اشتراكي واحد في شعبة للاقتصاد باحدى الجامعات الكبرى. ذلك أن الايديولوجية الرأسمالية للدولة تطغى على العلوم الاجتماعية وعلى كل الدراسات الايديولوجية بشكل تام تقريبا.

لقد وُصفت هذه الامتثالية بأنها تمثل « نهاية الايديولوجيا » وقد طغت وما تزال سواء على صعيد القطاعات المهنية أم على صعيد وسائل الاعلام الجماهيرية ونشرات الرأي العام. إن هذا الشأن الذي بلغته الامتثالية الايديولوجية عندنا لأمر ملفت للنظر بالنسبة لبلد لا يتوفر على البوليس السري — على عدد كبير على الأقل — ولا على المحتشدات. لقد بقي نطاق التنوع الأيديولوجي [ذلك التنوع الذي يترتب عنه نقاش حيوي للمسائل الاجتماعية] ضيقا طوال سنين وميَّالًا نحو اليمين بدرجة تفوق ما يوجد عليه الأمر في أيةٍ من بقية الديموقراطيات المصنعة. ولذلك فإن تلك الحيل المرهفة (أسلوب الموازنة) التي أشرت إليها يجب أن ينظر إليها داخل هذا الإطار. أما نهاية الستينات فقد طرأ على الوضعية فيها بعض التغيير داخل الجامعات ؛ وهو تغيير راجع في معظمه إلى الحركة الطلابية التي طالبت بتوسيع النطاق المسموح به للتفكير وحققت جزءا من ذلك. ولقد كان رد الفعل إزاء ذلك من الأهمية بمكان ؛ ذلك أن مجهودات جبارةً تبذل اليوم بعد أن خف ضغط الحركة الطلابية، من أجل إعادة تأسيس الاعتدالية التي كان قد اعتراها اضطراب طفيف من جراء ذلك. وقد دُرِجَ، خلال المناقشات والادبيات التي تتناول تلك الفترة التي تلقب غالبا بـ « فترة القلاقل » أو بشيء من هذا القبيل، على تصوير اليسار الطلابي كخطر كان يتهدد حرية البحث والتدريس. واتهمت الحركة الطلابية بتعريض الحريات الجامعية للخطر من خلال سعيها لفرض هيمنةٍ أيديولوجية استبدادية. تلك هي الكيفية التي يتحدث بها مثقفو الدولة الرأسمالية عن الواقعة

المتمثلة في أن هيمنتهم شبه الكلية على الساحة الايديولوجيه كان قد أعيد فيها النظر لمدة وجيزة ؛ وذلك في محاولة جديدة لإعادة رأب الصدع الطفيف الذي اعترى جهاز مراقبة الفكر. وقد لُقب الاتجاه الذي سمح بظهور قدر طفيف من التنوع داخل المؤسسات الايديولوجية بما أسموه : خطر الاستبداد الفاشي اليساري ! إن هؤلاء (مثقفو الدولة الرأسمالية) يعتقدون ذلك فِعلًا، إلى غاية أن التزامهم الأيديولوجي قد مَلَكَ عليهم أنفسهم وغسل أدمغتهم. ذلك أمر إنما كان يُتَوَقَّعُ لدى البوليس، أما أن يسجل على مستوى المثقفين فذلك شيء مدهش حقا.

صحيح ان الجامعات الامريكية كانت قد عرفت بعض الحالات التي تعدى فيها العمل الطلابي حدود ما هو لائق ومشروع. إلا أننا نعلم اليوم بأن معظم أسوإ الحوادث التي جرت إنما كان بإيعازٍ من المستفزّين(*) الذين تسخرهم الحكومة. غير أن هذا من جهة أخرى لا ينفي كون بعضها يمثل تجاوزات صادرة عن الحركة الطلابية نفسها. وعلى مثل تلك الحوادث يركز أكثر المعلقين اهتمامهم في معرض إدانتهم للحركة الطلابية.

ومع ذلك فإن الأثر الأكبر الذي خلفته الحركة الطلابية كان شيئاً آخر في اعتقادي : لقد رفعت علم التحدي في وجه محاولة تسخير الجامعة لحساب الدولة وباقي القوى الخارجية — بالرغم من أن ذلك التحدي كان هزيل الفعالية، ومن أن التبعية بقيت في مجملها قائمة —. كما عملت في بعض مراحلها وبنجاح محدود على إحداث انفتاح في الحقل الايديولوجي مما سمح بقيام قدر أكبر نسبيا من التنوع في ميادين الفكر والدراسة والبحث. وأرى أن هذا التحدي الذي رفع الطلبة [ومعظمهم ليبراليون] رايته في وجه الهيمنة الايديولوجية، وخصوصا منهم طلبة العلوم الاجتماعية، هو ما أثار ذلك الارهاب الذي يُفضي احيانا إلى السُّعار في رُدُود فعل النخبة المثقفة. ويبدو لي أن التحاليل والدراسات المتدبِّرة التي ظهرت اليوم تتصف في معظمها بالمبالغة والبعد عن الصواب في روايتها للاحداث التي جرت ولدلالتها. فمعظم المثقفين يسعون الآن إلى إعادة إرساء الاعتدالية وإعادة فرض الهيمنة على الفكر والبحث، تلك الهيمنة التي كانوا قد أسسوها سُنَّةً، وأفلحوا في ذلك أيما فلاح، والتي كانت قد أصبحت في الحقيقة مهددة. لقد كانت الحرية دوما تهديداً بالنسبة للكوميصارات[4]

م. ر : لقد تعبأت الحركة الطلابية أول الأمر ضد حرب فيتنام. أفلم تلبث أن امتدت لتشمل قضايا أخرى ؟

ن. ت : لقد تمثلت المسألة المباشرة في حرب فيتنام ؛ إلا أن هناك أيضا حركة الحقوق المدنية للسنوات الفارطة. يجب أن تتذكري بأن محركي طليعة حركة الحقوق المدنية بالجنوب كانوا في الغالب من الطلبة. فهناك مثلا منظمة SNCC [لجنة التنسيق الطلابية غير المتبنية للعنف] التي كانت منظمة مهمة وفعالة يُشكل السود معظم زعامتها ويساندها كثير من الطلبة البيض. زيادة على أن بعض المسائل المبكرة كانت متعلقة بفتح الأحياء الجامعية امام نطاق أوسع من الأفكار والأنشطة السياسية المتنوعة المشارب كما حدث خلال نقاش الحديث الحر بجامعة بركلي. وما كان يبدو لي حينئذ أن محركي الطلبة كانوا يسعون إلى

« تسييس » الجامعة. فخلال الفترة التي لم تُطرح فيها بعدُ هيمنةُ مُنظّري الكليات موضع سؤال كانت الجامعات على درجة عالية من التسييس، وكانت تقدِّم بانتظام خدماتٍ مهمة للقوى الخارجية وللحكومة على الخصُوص فيما يتعلق باعداد برامجها وخططها السياسية ؛ وقد استمر هذا الواقع خلال فترة الحركة الطلابية كما هو مستمر اليوم. وربما كان الأقرب إلى الصواب هو القول بأن الحركة الطلابية إنما كانت تسعى منذ البداية إلى تفتيح الجامعة وتخليصها من الهيمنة الخارجية. فهذا المجهود يبدو في الحقيقة شكلا من « التسييس » غير المشروع في أعْين أولئك الذين مسخوا الجامعات وحولوها حتى أبعد الحدود إلى أداة في خدمة سياسة الحكومة وفي خدمة الايديولوجية الرسمية. كل هذا يبدو واضحا إذا ما نظرنا إلى المختبرات الجامعية التي تم تَسْخِيرُها لإنتاج الأسلحة، وبالنظر إلى برامج العلوم الاجتماعية الوثيقة الصلة بمواضيع مقاومة الانتفاضات، وبمصالح المخابرات الحكومية، وكذا بالدعاية والرقابة الاجتماعية. لعل هذا أقل وضوحا في ميدان العمل الاكاديمي، إلا أنه مع ذلك موجود.

ولتوضيح هذا خذي لك مثلًا قصة الحرب الباردة وما يسمى بالتحريفية في تأويل الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. إن « التحريفيين » كما تعلمين هم أولئك المعلقون الأمريكيون الذين كانوا يعارضون الرواية الرسمية « المعتدلة ». وكانت تلك الاعتدالية المهيمنة حينئذ تزعم بأن اسباب الحرب الباردة إنما كانت تعود إلى النزعة العدوانية لدى الروس والصينيين، وان الولايات المتحدة انما كانت تلعب دورا سلبيا في ذلك أي أنها كانت تقوم بردود فعل تجاه تلك المواقف. ولقد تم تبني هذا الموقف حتى من طرف أكثر المعلقين ليبرالية. خذي مثلا شخصية مثل جون كينيث كالبريث، ذلك الرجل الذي كان ولزمن طويل واحدا من أكثر الناس انفتاحا وتحرّياً ضمن الهيئة الليبرالية، واحدا من أولئك الذين حاولوا تكسير إطار الاعتدالية بخصوص كثير من القضايا. طيب. ففي كتابه : « الدولة المصنعة الجديدة » الذي نشر سنة 1967 — مع كل هذا التأخر ! — والذي ألح فيه كثيرا على ضرورة تحلي مواقف المثقفين بالتفتح والنقدية، وعلى ما يفتحه ذلك من آفاق مشجعة، نجده يقول بأن « المصدر التاريخي الذي لا يرقى إليه الشك » للحرب الباردة إنما كان متمثلا في النزعة العدوانية للروس والصينيين أي في تلك « المطامع الثورية والقومية للسوفيات والصينيين بعد ذلك »، وفي تلك « القوة المندفعة لادعاءاتهم »(-) ذاك ما لا يزال النقاد اللبراليون يرددونه في تمام سنة 1967.

أما البديل « التحريفي » فقد تمت صياغته من خلال روايات مخالفة متنوعة من طرف جيمس واربغ، د.ف. فليمينج، وليام أبلمان ويليامس، كار ألبيروفيتش، جَبْريال كولكو، دفيد هوروفتش، ديان كليمانس... وآخرون. ان هؤلاء يؤكدون بأن الحرب الباردة كانت قد اندلعت نتيجة لتصادم مخططات القوى العظمى وبسبب سوء الظن المتبادل فيما بينها. فهذا موقف ليس مُحتَملا بالبداهة الأولى فحسب، بل هو موقف تُدعمه كذلك المستندات التاريخية والوثائقية. غير أن القليل من الناس فقط هم الذين يُعيرُون الدراسات « التحريفية » اهتماما كبيرا، تلك الدراسات التي غالبا ما تكون موضوع احتقار وسخرية لدى المحللين « الجديين ».

ومع ذلك فلم يعد من الممكن مع نهاية الستينات تجنب أخذ الموقف « التحريفي » بعين الجدّية. وقد كان هذا في معظمه نتيجة لضغوط الحركة الطلابية. فالطلبة كانوا قد قرأوا هذه الكتب فرغبوا في أن يروها خاضعة للنقاش. وقد نتج عن ذلك ما هو من الأهمية بمكان : فما أن يتم النظر بجدّية إلى الموقف التحريفي حتى يتلاشى الموقف الاعتدالي ويختفي بكل بساطة. وما أن يُفتتح النقاشُ حتى يجد نفسه مفتقِداً لأحد الأطراف بما أن الموقف الاعتدالي لا يلبث أن يتم هجرُه والتخلي عنه.

والحق أن المؤرخين الاعتداليين نادرا ما يعترفون بأنهم كانوا قد وقعوا في الخطإ. وبدل أن يفعلوا ذلك فإنهم ــ حينما يضطرون إلى تبني بعض رؤى التحريفيين ــ ينسبون هؤلاء إلى مواقف سخيفة تدَّعي ــ إذا ما أخذنا مثالا لا ينقصه غنى ــ بأن « الحكومة السوفياتية... ربما كانت الهدفَ التعسَ لدبلوماسيتنا الخبيثة » : هكذا كان هربرت فايز يُؤَوِّل موقف كارْ ألبِيرُوفيتشْ الذي تتمثل وجهةُ نظره الحقة في أن « الحرب الباردة لا يمكن اعتبارها مجرد رد أمريكي على التحدي السوفياتي بقدر ما هي نتيجة لتفاعل سوء الظن المتبادل ؛ وتلك تبِعَةٌ يجب ان يتقاسم الجميع مسؤوليتها ». إن ما يُسند بشكل عام للتحريفيين هو عبارة عن رُؤى غير ذات معنى ولا تقيم أي اعتبار لتصادم القوى العظمى. لقد كان المؤرخون الاعتداليون يتبنون بعض عناصر تحليل التحريفيين في نفس الوقت الذي كانوا يسندون إليهم فيه نظرية سخيفة مخالفة في الأساس لما تمَّ اقتراحه بالفعل، نظريةً ليست في الحقيقة سوى صورةِ مرآةٍ للموقف الأصلي للاعتداليين. إن تعليل هذا النمط من المحاجة جَليٌّ بما فيه الكفاية.

ولقد سعى كثير من المؤرخين الاعتداليين انطلاقا من هذه الأسس المراجَعَةِ نسبياً إلى اعادة تكوين صورة عن أمريكا كدولة مُحْسنة وراكنة إلى نفسها ؛ وذاك أمر لا أريد هنا الدخول في مسائله. أما ما كان لتحاليل التحريفيين من وقع، فإن كالبريثْ يعطينا من جديد مثالا بليغا عنه : لقد سبق لي أن استشهدت بكتابه الذي ظهر سنة 1967. وقد قام في طبعة منقحة سنة 1971 بتنكير عبارة «الـمصدر الـتاريخي الذي لاشك فيه » في المقطع الذي سبق أن استشهدنا به : « إن المطامح الثورية والقومية للسوفيات والصينيين من بعدهم، وكذا القوة المندفعة لادعاءاتهم لهي مصدرٌ تاريخيٌ (لاحظ تنكير النعت والمنعوت) لاشك فيه [لقيام الحرب الباردة][5]. ومع ذلك فإن هذا الحكم ما يزال مغالطا ومراوغا بما أنه لم يذكر بقية المصادر. ولعله من المفيد أن نعرف ما هي الكيفية بالضبط التي كانت المبادرات الصينية تشكل بها « مصدرا تاريخيا لا شك فيه » لقيام الحرب الباردة. إلا أن الموقف هذه المرة (يعني الطبعة الثانية) يثبت على الأقل أمام المناقشة بخلاف الموقف الاعتدالي الذي كان المؤلف قد عرضه في الطبعة السابقة قبل أربع سنوات وقبيل الوقع العام الذي كان للحركة الطلابية في الجامعات.

ان كالبريث مثال مفيد نظرا لكونه من الذهنيات الأكثر تفتحا ونقدية وتحرّيا في صفوف المثقفين الليبراليين. كما أن أهمية تعاليقه حول الحرب الباردة وحول أسبابها تأتي من كونها قد سيقت كملاحظات عرضية وجانبية : فهو لم يحاول بهذا الصدد أن يقوم بتحليل تاريخي أصيل، وإنما كان يشير من مقطع لآخر إلى وجهة نظر أولئك المثقفين الليبراليين الذين

يتصفون بشيء من التحرّي والنقدية. فنحن لا نتكلم هنا عن أمثال أرْثْرشْليزينْغَرْ وغيره من المنظرين حينما يقوم بتقديم منتخبات من الوقائع التاريخية بكيفية لا تختلف عن منهج مؤرخي الحزب من ذوي المسلمات الأخرى.

إنّ بإمكان المرء أن يدرك علة ما أصاب كثيرا من المثقفين الليبراليين من فزع في نهاية الستينات، وما دفعهم إلى اعتبار هذه الفترة فترة استبداد يساري : فقد كانت تلك هي الفرصة الوحيدة التي أُجبروا فيها على مواجهة عالم الحقيقة. وذلك يُعتبر تهديدا حقيقيا وخطرا محققا بالنسبة لأناس يتمثل دورهم في ممارسة الرقابة الايديولوجية.

هناك دراسة مهمة وجد حديثة تم إصدارُها من طرف اللجنة الثلاثية وهي : « أزمة الديموقراطية » لمؤلفيها : ميشال كروزير، صامويل هاتينتون، وجوزي وَطَانُوكي، ناقش خلالها جماعة من الاكاديميين وغيرهم ما كانوا يعتبرونه « تهديدات معاصرة للديموقراطية » ويتمثل أحد هذه التهديدات في « المثقفين المُهتدين » الذين يتحدون المؤسسات الساهرة على « التربية العقائدية للشباب » على حد التعبير الدقيق للكتاب. ولقد ساهمت الحركة الطلابية بشكل ملموس في هذا المظهر من مظاهر « أزمة الديموقراطية ».

لقد تعدى النقاش مع أواخر الستينات قضية الفيتنام وتأويل التاريخ المعاصر ؛ حيث أصبح يتناول المؤسسات نفسها. لقد أُربكَ علماءُ الاقتصاد الاعتداليون لفترة وجيزة من طرف الطلبة الذين كانوا قد همُّوا بالقيام بعملية نقدية منطلقة من الأسس للكيفية التي تقوم عليها آلية الاقتصاد الرأسمالي ؛ لقد وضع الطلبة المؤسسات موضع سؤال. إنهم كانوا يرغبون في دراسة ماركس والاقتصاد السياسي.

ولربما كان بإمكاني أن أوضح هذا من جديد عن طريق إحدى نوادري الشخصية ففي ربيع 1969 أرادت مجموعة صغيرة من طلبة الاقتصاد هنا في كَمْبِرْدْج أن تشرع في مناقشة طبيعة الاقتصاديات باعتبارها ميدانا من ميادين البحث، وقد حاول الطلبة أن يفتتحوا هذه المناقشة بتنظيم مناظرة كان يراد لها أن يتمثل عضواها الرئيسيان في بُولْ سَامُويلْسُون الاقتصادي الكينزي[6] البارز في المعهد التكنولوجي لماساتشوسِتْسْ [وهو اليوم محرز على جائزة نوبل] من جهة، وأحد الاقتصاديين الماركسيين من جهة ثانية. إلا أنهم عجزوا عن العثور عمن يقوم بالدور الأخير في ناحية بوسطن برمتها ؛ فلا أحد كان مستعداً لإعادة النظر في الموقف الكلاسيكي الجديد بمنظار الاقتصاد السياسي الماركسي وأخيرا طُلب مني القيام بالمهمة بالرغم من أنه ليست لي أية معرفة خاصة بالاقتصاد، ولا أي التزام إزاء الماركسية. إنه من المدهش حقا ألا يكون هناك ولو اختصاصي واحد أو حتى شبه اختصاصي سنة 1969، مع أن كمبردج تمثل ما تُمثِّل بهذا الصدد... لعل في كل ذلك ما يعطيك فكرة ما عن المناخ الثقافي السائد. إنه من الصعب تصور ما يشبه هذا في أوروبا أو اليابان.

ولقد غيرت الحركة الطلابية هذا الواقع إلى حدٍّ ما : أمَّا مَاوُصف بالرعب في الجامعة كما أشرت، وما قيل من : ... « اقتحام الأروقة »... « لم تَنْجُ الأُطر الجامعية بحياتها إلا بصعوبة في خضم الهجومات المرعبة التي قام بها الراديكاليون الطلاب »... « كان ذلك طبعا بفضل

شجاعتهم النادرة »... الخ فمجرد اختلاق. هذا بالرغم من أنه قد كانت هناك بالفعل حوادث وقعت في بعض الأحيان بإيعاز من المستفزين التابعين للمكتب الفيدرالي للمباحث (F.B.I.) كما هو معروف اليوم، تلك الحوادث التي كانت السبب في كل التأويلات التهويلية. فأي تخريب في أن يتم تفتيح الجامعة مجرد تفتيح بسيط ! مع أن وسائل الاتصال الجماهيري لم تُمَسَّ ربما أصلا ؟ ولذلك فإن الاعتدالية قد أعيد إرساؤها اليوم من جديد نظرا لأنه لم تعد هناك ضغوط ؛ حتى إن أحد مؤرخي الديبلوماسية المحترمين مثل « غاديس سميث » يستطيع الآن أن ينعت وليامس[18] وكولكو بـ : « مساجلين صحفيين » في « نيويورك تايمز بوك ريفيو ».

م. ر : لأي شيء تعزون زوال الضغط ؟

ن. ت : لأمور شتى. منها أن اليسار الجديد الذي نشأ في صفوف الحركة الطلابية بالولايات المتحدة لم يستطع أن ينخرط في أية حركة اجتماعية أوسع متجذرة في إحدى القطاعات المهمة من القطاعات الشعبية. وهذا راجع في معظمه إلى ضيق الأفق الايديولوجي الذي طبع الفترات السابقة. إن الطلبة يشكلون فئة اجتماعية هامشية وانتقالية ؛ كما أن اليسار الطلابي كان يمثل أقلية قليلة تواجهها كل أنواع الظروف العسيرة. فلم يكن هناك أي تراث فكري يساري حي، ولا أية حركة اشتراكية ذات أساس في صفوف الطبقة العاملة. لم يكن هناك أي تراث حي ولا أية حركة شعبية توفر الدعم والمساندة للطلبة. إذن، فلربما حَقَّ للمرء أن يستغرب كون الحركة الطلابية قد استمرت كل تلك الفترة في مثل هذه الظروف.

م. ر : ماذا عن الجيل الجديد ؟

ن. ت : تواجههُ اشكال جديدة من التجارب. ويبدو أن الطلبة في يومنا هذا يجدون أنه من الأهون الاستجابةُ للمؤثرات المفروضة من الخارج. إلا أنه يتعين علينا ألا نبالغ ؛ فالمعاهد والكليات مخالفة إلى حد ما ــ حسب ماعايشته شخصيا على الأقل ــ لما كانت عليه في الخمسينات ومستهل الستينات. هذا وإن الموقف الطلابي الجديد لمرتبطٌ إلى حد بعيد بالركود والانحسار الاقتصادي. فقد كان الطالب في ظل ظروف الستينات يفترض أنه بالإمكان تأمينُ وسائل المعاش بقطع النظر عن نوعية ما يزاوله ؛ إذ كان المجتمع يبدو متوفرا على ما يكفي من المتنفسات ؛ فكان هناك شعور متفائل بالازدهار إلى درجة أن المرء كان بإمكانه أن يطمع في الحصول على منصب بطريقة أو بأخرى. أما الآن فلم يعد الأمر كذلك. فحتى أولئك الذين يشهد لهم بـ « حسن السيرة » والذين أُعدوا إعدادا مهنيا ممتازا قد يصبحون سائقي سيارات أجرة على درجة عالية من التثقيف. لقد تأثر النشاط الطلابي بكل هذا.

وقد لعبت كذلك عوامل أخرى ادوارا مهمة بهذا الصدد. فمن الواضح أن بعض الجامعات، إن لم نقل معظمها، قد سعت بشكل علني وصريح من أجل طرد الطلبة اليساريين. فحتى الجامعات الليبرالية كانت قد فرضت فيها المقاييس السياسية قصد إقصاء الطلبة الذين من شأنهم أن « يخلقوا متاعباً ». ليس الجميع طبعا ؛ وإلا فسيكونون قد طَرَدُوا كل الطلبة الممتازين. وبالاضافة إلى كل ذلك، يواجه اليسار الطلابي متاعب جدية في العمل

داخل الجامعة أو في الحصول بعد ذلك على منصب ؛ ويحصل ذلك بالخصوص بالنسبة لشعب الفنون الايديولوجية كالعلوم السياسية والاقتصاديات والدراسات الأسيوية.

م. ر : في الوقت الذي ظهرت فيه الطبعة الفرنسية لكتابكم « عنف الثورة المضادة » تحت عنوان : « حمامات من الدم » دار في فرنسا حديث كثير حول تعرض النسخة الانجليزية الأصلية للحجز [اعني بذلك ايقاف التوزيع] من طرف المجموعة المحلية التي تنتمي إليها دار النشر ؛ وقيل بأن دار النشر نفسها قد تم إغلاقها وتسريح عمالها ؛ وأن مديرها قد أصبح سائق سيارة أجرة ؛ وأنه كان حينئذ بصدد تنظيم اتحادية لسائقي سيارات الأجرة. إلا أن التلفزة الفرنسية كانت قد شككت في هذا الأمر.

ن. ت : لقد تم ذلك « الحجز » من طرف المجموعة المحلية كما ذكرت. إلا أن ذلك كان تصرفا غبياً من طرفهم. فعمليات الحجز غير ضرورية في مثل ذلك المستوى، بالنظر أولًا إلى عدد القراء المتوفرين، وبالقياس ثانيا إلى الثقل الذي تشكله الأجهزة الايديولوجية المتعددة. لقد قُلت مرارا في قرارة نفسي أنه إذا كان لديكتاتورية فاشية منطقية مع نفسها أن توجد يوما، إذن لتبنّت النظام الأمريكي. فالرقابة الحكومية المباشرة غير ضرورية، وربما غير ذات مفعول إذا ما قورنت بالهيمنة والمراقبة الأيديولوجية التي تمارس بواسطة أجهزة أكثر تعقيداً ولا مركزية.

م.ر. : في حيز هذا الإطار، كيف تجدون قضية واترغيت التي قُدمت غالبا في فرنسا باعتبارها « انتصارا » للديموقراطية.

ن. ت : إن اعتبار قضية واترغيت انتصارا للديموقراطية خطأً في نظري. إن القضية المثارة لا تتمثل فيما إذا كان نيكسن يستعمل وسائل دنيئة ضد خصومه السياسيين أم لا ؟ إن صميم القضية يتمثل بالأحرى في مَن هُم الضحايا ؟

الجواب واضح : فنيكسن لم يُدن بسبب استعماله لوسائل محرمة في صراعه السياسي. إنما أُدين بسبب ارتكابه خطأً في اختيار الخصوم الذين استعمل ضدهم تلك الوسائل. **لقد هاجم أناسا أقوياء.**

مقاعد التصنُّت[7] ؟! إن مثل تلك الممارسات كانت موجودة منذ زمن بعيد. هل كانت لديه « لائحة اعداء » ؟! لكن لا شيء قد أصاب من كانوا بتلك اللائحة. فقد كنت شخصيا ضمنها، وها أنذا لم يَنَلني شيءٌ. لا، ليس صلب الأمر هناك. إن خطأه يتمثل ببساطة في الاختيار، في اختيار الأعداء : لقد ضمّن لائحته مدير شركة (I.B.M.)[8]، كما ضمنها مستشارين حكوميين سامين، وأقطاباً صحفيين مرموقين، ومناصرين للحزب الديموقراطي ذوي منازل عالية. لقد هاجم واشنطن بوصط، هذه المؤسسة الرأسمالية العملاقة. فقام هؤلاء الأقوياء للدفاع عن أنفسهم دفعة واحدة كما كان ينبغي أن يُتوقع. واترغيت ؟! إنهم الأقوياء في مواجهة الأقوياء.

إن مثل تلك الجرائم وما هو أشنع منها يمكن أن تكون قد اقتُرفت في حق أناس آخرين بما فيهم نيكسن. غير أن تلك الجرائم تسلّط بالخصوص ضد الأقليات وحركات التغيير الاجتماعي؛

ولا يُحتجُ عليها إلا نادرا. إن المراقبة الايديولوجية قد حَجبت هذه الأمور عن أعين الجمهور خلال فترة واترغيت بالرغم من أن وثائق مهمة متعلقة بذلك النوع من القمع كانت قد ظهرت في ذلك الوقت بالذات. ولم تلتفت الصحافة والمعلقون السياسيون إلى بعض الحالات الحقيقية والعميقة من حالات استغلال نفوذ الدولة إلا بعد أن همد نَقْعُ واترغيت ـــ وحتى بعدئذ لم يتم الكشف عن خطورة المسألة والاعتراف بها كذلك.

وكمثال على ذلك نشير إلى أن هيئة « تشرتش كوميتي » كانت قد قامت بنشر معلومات لم يتم في الحقيقة توضيحُ دلالتها ؛ وقد سلطت حين الكشف عنها أضواء كثيفة على قضية مارتن لوثر كينغ. إلا أنه ما تزال هناك حقائق اكثر أهمية تم الكشفُ عنها وقلّ ما تتناولها الصحافة إلى يومنا هذا [يناير 1976]. من ذلك مثلا مايلي :

كانت توجد بمدينة تشيكاغو عصابةُ شارع تدعى « حرس الحجر الأسود ». وكانت تقوم بعملياتها داخل الحارة (الغيتو)[9]. وقد كانت منظمة الفهود السود على اتصال بها في محاولة لتسييسها على ما يبدو. وطوال المدة التي بقي فيها حرسُ الحجر الأسود مجرد قطاع طرق في الحارة أي مجرد عصابة إجرامية ـــ كما ينعتهم المكتب الفيدرالي للمباحث على الأقل ـــ ما كان هذا الأخير يوليهم كبير اهتمام ؛ فتلك طريقة أخرى لضبط الحارة والتحكم فيها. لكن ما أن تجذروا على شكل كتلة سياسية حتى تم اعتبارهم من الأهمية بمكان.

فليست محاربة الجريمة هي الوظيفة الأساسية لمكتب (م. ف. م.) إنه يعمل بالأحرى وعلى أوسع نطاق كشرطة سياسية. ولعل في ميزانيته والكيفية التي اتبعت في توزيع حصصها ما يعطينا توضيحات بهذا الصدد. ولقد تم بهذا الشأن الكشف عن معلومات ذات دلالة من طرف جماعة تطلق على نفسها « لجنة المواطنين من أجل التحقيق في شأن (م. ف. م.) » فقد افلحت هذه الجماعة في اختلاس مجموعة من الوثائق من قسم الاعلام لمكتب (م. ف. م.) بِبَانْسِيلْفَانِيَا وحاولت تسريبها إلى الصحافة. وكانت الاحصائيات التي تضمنتها هذه الوثائق على الشكل التالي تقريبا :

اعتماد 30 بالمائة من الميزانية للاجراءات الروتينية و40 بالمائة للمراقبة السياسية التي تشمل تنظيمين يمينيين وعشرة تنظيمات معنية بالجاليات المهاجرة وأكثر من مائتي تنظيم ليبرالي أو يساري، و14 بالمائة لما يتعلق بمُتَوَلّي القتال من الجنود، وواحد بالمائة للجرائم المنظمة ـــ القمار في غالب الأحيان ـــ والباقي هو المخصص لأعمال الاختطاف والاغتصاب والسطو على الأبناك وجرائم القتل.

ولما واجهت (م. ف. م.) إمكانية تحالف محتمل بين الحرس والفهود، قررت الدخول في مرحلة عملية بتعاون مع : « البرنامج القومي لتفكيك صفوف اليسار »، هذا البرنامج الذي تجندت له مؤسسة الكونتيلبرو (البرنامج القومي للمخابرات المضادة). لقد حاولوا إثارة الفتنة بين التنظيمين عن طريق النصْب : رسالة مجهولة الاسم تَمّ بَعثُها إلى زعيم الحرس من طرف شخص ادعى أنه أحد « الاخوة السود ». وتحذر هذه الرسالة من مؤامرة لاغتيال الزعيم المذكور من طرف أحد الفهود. إن الهدف الجلي من ذلك هو الدفع بحرس الحجر الأسود ـــ

الذي تصفه وثائق (م. ف. م.) بكونه عصابة « تمثل أعمال العنف كإطلاق النار مثلا بالنسبة إليها طبيعة ثانوية » — إلى الرد بالعنف على مؤامرة الاغتيال المزعومة.

إلا أن الخطة لم تُفض. وربما كان ذلك لكون العلاقات بين الحرس والفهود قد توثقت حينئذ ومنذ زمن طويل. فكان إذن على (م. ف. م.) أن ينهض بنفسه بمهمة تخريب منظمة الفهود. كيف ؟

بالرغم من أنه لم يَجْرِ في هذا الأمر أي تحقيق منهجي، فإنه بامكاننا أن نعيد بناء ما يمكن ان يعتبر قصة محتملة :

فبعد ذلك بأشهر قليلة، أي في ديسمبر 1969 قامت شرطة تشيكاغو بتدبير هجوم على شقة أحد الفهود قبيل الفجر. وقد تم خلال ذلك اطلاق حوالي مائة طلقة. وقد ادعت الشرطة أول الأمر بأنها لم تقم إلّا بالرد على نيران الفهود ؛ غير أن زيف هذا الادعاء قد ثبت في الحين على لسان الصحافة المحلية. وبذلك تم قتل فْريدهامْبتْن في مضجعه، وهو الذي كان من أكبر زعماء الفهود عبقريةً وأرحبهم وعْداً. وهناك بيّنات تفيد بأنه ربما كان قد مُهِّد لذلك بتخديره. وقد ادعى الشهود بأنه قد تم صرعه ببرودة دم. كما أنه تم قتل مارْكْ كْلارْكْ في نفس العملية. إنه بامكاننا أن نصور هذه الحادثة على أنها أسلوب الغيسطابو[15] في عمليات الاغتيال السياسي. ولقد اعتقد الناس حينئذ بأن شرطة تشيكاغو هي الكامنة وراء العملية. ويعتبر ذلك في حد ذاته مشينا بما فيه الكفاية. إلا أن الحقائق التي تم الكشف عنها منذئذ توحي بما هو أشنع : فنحن نعرف اليوم بأن ويليام أونيل، الحَارِسَ الشخصي لهَامْبتْن، والمكلف بشؤون الأمن في المنظمة كان عبارة عن متسلل من متسللي (م. ف. م.) وأن هذا المكتب كان قد قام قبل العملية بأيام بتحويل تصميم شقة الفهد المعني إلى شرطة تشيكاغو، وهو تصميم زوده به أونيل، ويتضمن علامات تُحدد أمكنة الأسرة. وكان التصميم مرفوقا بتقرير مشبُوه من وضع أونيل نفسه يدّعي وجود أسلحة غير مشروعة في الشقة : وهي الذريعة التي قُدِّمت كتبرير لعملية الهجوم. ولعل فكرة التصميم تفسر لنا ما سجله الملاحظون من أن نيران الشرطة كانت مصوبة نحو الزوايا الداخلية للشقة بدل مدخلها. كما أن من شأنها أن توهي الدعوى الأولية التي زعمت بأن الشرطة لم تقم إلا بالرد على نيران الفهود في حالة من الارتباك الناجم عن المحيط غير المألوف. وقد أوردت صحافة تشيكاغو أن ضابط (م. ف. م.) الذي كان أونيل يُخبرُ لِحِسَابه هو رئيس فرع كونتيلبرو (برنامج المخابرات المضادة) بتشيكاغو، هذا الفرع المجند ضد الفهود السود وضد تنظيمات اخرى للسود. وسواء أكان كل هذا صحيحا أم لا، فإن هناك بيّنة مباشرة على تواطؤ (م. ف. م.) في جريمة القتل تلك.

فإذا وضعنا هذه المعلومات إلى جانب ما أكدته الوثائق من كون (م. ف. م.) قد سَعَى إلى إثارة العنف والفتنة قبل أشهر قليلة، فإنه يبدو من غير المستبعد أن نفترض كونَ هذا الأخير (م. ف. م.) قد تكفل بتنفيذ الاغتيال بمبادرة شخصية منه بعد أن عجز عن استصداره من العصابة « غير المتبنية للعنف » التي كان قد بعث إليها برسالة ملفقة تُورِّط الفُهود في محاولة لاغتيال زعيمها.

إن هذه الحادثة (التي تشاء الصدف ألا يتم التحقيق في أمرها بجدية من طرف هيئة تشرتش كوميتي) تغمر من حيث دلالتها وإلى حدٍّ بعيد قضية واترغيت برمتها. لكن الصحافة القومية أو التيليفزيون لم تكن تجد كثيرا مما يقال حول هذا الأمر، باستثناءات قليلة طبعا ؛ وذلك بالرغم من أن القضية كانت قد حظيت بتغطية لا بأس بها من طرف الصحافة المحلية بتشيكاغو. وكان من النادر أيضا أن يتم تناول هذا الموضوع من طرف المعلقين السياسيين. إن المقارنة بما تحظى به بعض « الفضائح » الأخرى من أمثال « لائحة اعداء » نيكسن، أو التهرب من الضرائب لتبعث على التأمل. فها هي صحيفة كصحيفة « نيوريبوبليك » التي تعتبر ضمنيا لسان الليبرالية الأمريكية لم تجد طوال مدة واترغيت أية فرصة لتغطية هذه الحوادث أو التعليق عليها بالرغم من أن الحقائق والوثائق الأساسية كانت قد أصبحت معروفة.

وقد رفعت أسرة هامْبْتْن دعوى مدنية ضد شرطة شيكاغو ؛ إلا أن مسألة تورط (م. ف. م.) قد بقيت مُقصاة وإلى حد الساعة من المحاكم بالرغم من توفر كثير من المعلومات الصميمية بفضل تصريحات الشهود.

فلو أن أولئك الذين استاءوا من « بشاعة واترغيت » كانوا يهتمون فعلا بالحقوق المدنية وحقوق الانسان، إذن لتتبعوا المعلومات التي كشفت عنها هيئة تشرتش كوميتي بخصوص قضية حرس الحجر الأسود، ولاعتبروا العلاقة المحتملة بين هذه المعلومات وما كان قد عُرف بخصوص تورط (م. ف. م.) في قضية اغتيال فْريد هامْبْتْن من طرف شرطة تشيكاغو. فقد كان يتعين على الأقل أن يفتح تحقيق جدي للنظر فيما يمكن أن يكون بين الأمرين من علاقة، ولتسليط الأضواء على الدور الذي يلعبه (م. ف. م.) على عهد نيكسن وأسلافه. ذلك أن ما كان يتعلق به الأمر هنا كان حادثة اغتيال يُحتمل أن تكون الشرطة السياسية القومية قد تورطت فيها، وتلك جريمة أشنع من كل ما نسب إلى نيكسن في تحقيقات واترغيت. وأود هنا أن اعيد إلى الأذهان مسألة بالغة الأهمية كانت قد أثارتها تحقيقات واترغيت بالرغم من أنها فعلت ذلك في حدود جد ضيقة : إنها مسألة قصف كمبوديا : إن ما أخذ على نيكسن بهذا الصدد كجريمة اقترفها لم يكن يتمثل في حقيقة القصف في حد ذاته بقدر ما كان يتمثل في « الطابع السري » المزعوم لهذه العملية.

وهناك حالات أخرى من هذا القبيل. ففي سانداياغو مثلا قام المكتب الفيدرالي للمباحث (م. ف. م.) على ما يبدو بتمويل وتسليح واحتواء جماعة يسارية متطرفة من قدماء منظمة « المتأهبون » (MINUT MEN) محولا إياها إلى شيء أطلق عليه « منظمة الجيش السري » وهي تنظيم متخصص في أعمال الإرهاب من كل نوع. لقد سمعت عن هذا أول الأمر من لدن أحد طلبتي السابقين الذي سبق له أن استهدف لمحاولة اغتيال من طرف هذه المنظمة. إنه في الحقيقة ذلك الطالب الذي كان قد نظم مناظرة حول الاقتصاد — كما ذكرت قبل قليل— في الوقت الذي كان فيه ما يزال طالبا بالمعهد التكنولوجي لماساتشو ساتس. وقد كان في الفترة المَعْنِيَّة يقوم بالتدريس بمعهد سانداياغو ؛ وهو منخرط في انشطة سياسية أبعد ما تكون عن العنف — بالرغم من أن هذا التحديد عديمُ الجدوى.

فقد مر ذات يوم قائد منظمة الجيش السري ــ ،هو من المُستفِزّين المسخَّرين لحساب (م. ف. م.) ــ بالقرب من منزله على متن سيارة، فقام مرافقه بإطلاق النار على المنزل متسبباً في جرح إحدى الأوانس بجروح بليغة. أما الشاب الذي كانا يستهدفانه فإنه لم يكن حينئذ حاضرا. وأما قطعة السلاح المستعملة فقد سبق أن تمت سرقتها من طرف عميل مكتب (م. ف. م.) واستناداً إلى الفرع المحلي لهيئة « أكْلُو » : (الاتحادية الأمريكية للحريات المدنية) فإنه قد تم تسريب قطعة السلاح في اليوم الموالي إلى المكتب المحلي لِـ : (م. ف. م.) بسَانْديَاغو حيث تم إخفاؤها. وقد استمر (م. ف. م.) لمدة ستة أشهر في الافتراء أمام شرطة سانديَاغو بخصوص الحادثة. وتلك قضية لم يطلع عليها العموم إلا فيما بعد..

ولقد تم تفكيك أواصر هذه الجماعة الإرهابية التي يُسيرها ويمولها (م. ف. م.) من طرف شرطة سانديَاغو بعد أن حاولت نسف أحد المسارح بمحضر الشرطة. أما مفتش (م. ف.م.) الذي قام بإخفاء قطعة السلاح فقد تم تنقيله خارج ولاية كاليفورنيا كي يُفلتَ من المتابعة. كما أفلح العميل المعني الأول في الافلات من المتابعة بالرغم من ان عددا كبيراً من أعضاء منظمة الجيش السري قد توبعوا قضائيا.

وقد سعى (م. ف. م.) إلى إثارة صدام العصابات في صفوف مجموعات السود بسانديَاغو وتشيكاغو في نفس الفترة تقريبا. وتشير بعض التقارير السرية إلى أن (م. ف. م.) يخصص اعتمادات لتمويل إثارة القلاقل من عراك وإطلاق للنار في الحارات. وتلك حقيقة لم تُثر إلا النزر القليل من تعاليق الصحف أو مجلات الرأي العام.

كما تعرض نفس الشاب إلى مضايقات أخرى وبطرق مختلفة. ويبدو أن (م. ف. م.) يزاول عليه باستمرار أشكالا متنوعة من التهديدات. بل إن (م. ف. م.) قد عمد أكثر من ذلك حسب ما أكده وكيل الشاب المذكور لدى هيئة « أكلو » إلى تزويد المعهد الذي كان يعمل فيه بمعلومات كانت أساس تُهم سُوءِ السيرة التي ألصقت به. لقد استهدف التحقيق ثلاث مرات في المعهد، وكان يثبت براءته في كل مرة من التهم الملفقة ضده. وحينئذ بيَّن رئيسُ مَجْمع معاهد ولاية كاليفورنيا بأنه لا يرضى بالأحكام التي أصدرتها لجان التحقيق المستقلة، فقام بإقالته من منصبه. ويجب أن نسجل هنا ان مثل تلك الوقائع وما أكثرها لم يتم اعتبارها « استبدادا » داخل الجامعة.

ولقد قامت هيئة « الاكلو » في يونيه 1975 بوضع الحقائق الأساسية بين يدي « تشرتش كوميتي ». كما أن الصحافة قد توصلت بها إلا أن هذه اللجنة الأخيرة لم تواصل، في حدود ما أعلم، أيّ تحقيق في الأمر. أما الصحافة القومية فإنها لم تقل عمليا أي شيء عن الموضوع في آنه، ولم تفعل إلا القليل منذئذ.

وقد كانت هناك تقارير تتعلق ببرامج حكومية أخرى للقمع. فهناك مثلا ما قيل من أن المخابرات العسكرية قد دخلت في ممارسات لا مشروعة بشيكاغو. كما أن مجهودات معتبرة كانت قد بُذلت لزرع الاضطراب في صفوف التنظيمات اليسارية وتجريحها بمدينة « سيطِّلْ ». من ذلك أن (م. ف. م.) قد أمر أحد عملائه بالعمل على دفع جماعة من

الراديكاليين الشباب إلى نسف أحد الجسور. وكان أنْ تمّ التصميم للعملية بحيث أن الشخص الذي كان عليه أن ينصب المتفجرات كان سيُنسف مع الجسر. إلا أن العميل امتنع عن الامتثال للتعليمات. وبدلا من أن يفعل ذلك، قام بالتبليغ عن الأمر للصحافة، وانتهى بأداء شهادته أمام المحكمة. وبذلك انفضح الأمر. كما كان متسللو المكتب الفيدرالي للمباحث بمدينة سيطل يثيرون حوادث الارهاب والحرائق وزرع المتفجرات. فقاموا خلال إحدى هذه الحالات باستدراج أحد الشبان السود إلى محاولة سطو كانوا قد قاموا بالتخطيط لها فلقي حتفه خلالها. لقد ورد هذا الخبر على لسان فْرانْكْ دونّر في صحيفة « الأمة » احدى الصحف الأمريكية القليلة التي حاولت القيام بنوع من التغطية الجدية لمثل هذه الأمور.

هناك أكثر وأكثر من هذا. لكن كل هذه الحالات المعزولة لا تحمل دلالتها إلا حين توضع في سياق سياسة (م. ف. م.) منذ نشأته في خضم ذُعْرِ الخطر الأحمر لما بعد الحرب العالمية الأولى الذي لن أسعى هنا إلى الدخول في تفاصيله.

أما نشاط الكونتيلبرو فقد بدأ في الخمسينات بمخطط لتخريب الحزب الشيوعي. وبالرغم من أنه لم يتم الاعلان عن ذلك بشكل رسمي، فإن الجميع كان يعرف شيئا ما عن المصائر التي كانت تُقَرَّر ؛ ولم يكن هناك من الاحتجاج إلا قليل. فقد اعتبر ذلك شيئا مشروعا. حتى إن الناس كانوا يتندَّرون به. أما سنة 1960 فقد امتد فيها مخطط التخريب إلى حركة التحرر في بورتوريكو. وفي أكتوبر 1961 وفي ظل إدارة المدعي العام روبرت كينيدي، دخل (م. ف. م.) في مخطط تخريبي ضد حزب العمال الاشتراكيين [وهو أوسع تنظيم تروتسكي] ثم اتسع المخطط بعد ذلك ليشمل حركة الحقوق المدنية ومنظمة كوكلوكس كلان(11) والتنظيمات القومية للسود، وحركة السلام بصفة عامة. ومع حلول 1968 كان المخطط قد شمل « اليسار الجديد » عن آخره.

هذا وإن التبرير الذي أُعطي في الداخل لهذه المخططات اللامشروعة لأمْرٌ جد غني في دلالته. فقد قَدَّمَ المخطط التخريبي الموجه ضد حزب العمال الاشتراكيين والذي وُضع مباشرة من طرف الدوائر المركزية للمكتب الفيدرالي، أقول : لقد قدم مبررات العملية إجمالًا على الشكل التالي :

لقد دشّنا هذا المخطط نظرا لمايلي :

1) — كون حزب العمال الاشتراكيين منهمكا في الاعداد لتقديم مرشحيه بشكل مكشوف للانتخابات المحلية عبر كامل البلاد.

2) — كونه يساند دعوات الدمج في الجنوب (دمج السود في المجتمع الأبيض).

3) — كونه يساند كاسترو.

ماذا يعني هذا بالملموس ؟ إنه يعني أن قيام حزب العمال الاشتراكيين بالاعداد لتقديم مرشحيه للانتخابات — وذاك نشاط سياسي مشروع —، وعمله على مناصرة الحقوق المدنية،

ومجهوداته الهادفة إلى تغيير السياسة الخارجية للولايات المتحدة، هي أمور كافية لتبرير تخريب صفوفه من طرف الشرطة السياسية القومية. تلك كانت التبريرات التي تم بها تعليل المخططات القمعية الحكومية : إنها مخططات موجهة ضد نشاط أنصار الحقوق المدنية وضد الأعمال السياسية المشروعة التي لا تُساير العرف السائد. فإذا ما قارنا واترغيت بالكونتيلبرو وما يتعلق به من أعمال الحكومة في الستينات لوجدنا أنه لا يعدو أن يكون مجرد جلسة شاي خفيفة. إلا أنه من المفيد أن يوازن المرء بين ما حظي به كل من الأمرين من تغطية إعلامية. إن تلك الموازنة لمن شأنها أن تكشف بوضوح وبشكل مأساوي حقيقة أنَّ ما قاد إلى سقوط نيكسن لم يكن يتمثل في اقترافه فِعَالًا غير لائقة بقدر ما كان يكمن في الاختيار غير الموفق للمستهدَفين. إن ما زعمه البعض من تعلُّق بالحقوق المدنية وبالديموقراطية لا يعدو أن يكون مجرد انتِحال. لا، ليس هناك أي « انتصار للديموقراطية ».

م. ر : يبدو ان منشورا متضمنا لفقراتٍ من دستور الولايات المتحدة، ولأحدِ مشاريع الحقوق العامة، كان قد وُزع في الشارع ذات مرة فامتنع الناس عن توقيعه بسبب اعتقادهم بأنه يندرج في اطار دعاية يسارية.

ن. ت : لقد سجلت مثل تلك الوقائع في الخمسينات حسب ما أعتقد. فلقد تم حينئذ تخويف الشعب لسنوات عديدة. ويحلو اليوم لليبراليين أن يعتقدوا بأن كل ذلك إنما كان يرجع إلى خُبث أشخاص معدودين : جُو ماكرتي[12]، ورتشارد نيكسن. إن ذلك محض افتراء. فبإمكان المرء أن يربط ما بين حملات القمع لما بعد الحرب، والاجراءات التي اتخذها ترومان سنة 1947، ومساعي الليبراليين الديموقراطيين لتجريح هنري ولاس[13] وأنصاره في ذلك الحين. إن السيناطور الليبرالي هُوبَرْهامْفرِي » هو من كان قد اقترح معسكرات الاعتقال في حالات « الطوارىء القومية ». وقد انتهى بالتصويت ضد قانون مَاكْ كَارانْ مُصرِّحاً حينئذ بأنه يجده ناقص الصرامة من بعض الأوجه ؛ كما كان يعارض المادة التي تنص على حماية السجناء في مراكز الاعتقال من طرف قانون مسطرة الاتهام : فما تلك بالطريقة التي ينبغي أن يُعامَل بها المتآمرون الشيوعيون ! ويَبلغ وضوح لَادُستورية قانونِ مراقبة الشيوعية الذي سنَّته القيادة الليبرالية بعد ذلك ببضع سنوات حداً لم يستطع معه أي أحد أن يطبقه اليوم حسب ما أعلم. لقد كان هذا القانون موجها بالخصوص ضد التنظيمات النقابية. وقد كان كثير من المثقفين الليبراليين — إلى جانب أولئك السيناطورات — يساندون ضمنيا كل المرامي الأساسية للماكارثية بالرغم من أنهم يعارضون أساليب ماكارثي خصوصا حينما يُستهدفون بدورهم لتلك الأساليب. كما أنهم ساندوا تلك « التطهيرات » الجزئية التي عرفتها الجامعة وعملوا بشتى الطرق على رسم اطار ايديولوجي لتخليص المجتمع الأمريكي من « سرطان » ذاك المُروُق المحقّق. إن هذا لمن بين الأسباب الكامنة وراء ما تتصف به الحياة الثقافية بالولايات المتحدة من امتثالية مُثلى وضيق أفق أيديولوجي، ووراء ما عانت منه الحركة الطلابية من عزلة كما ذكرنا سابقا.

فإذا كان هؤلاء الليبراليون يعارضون ماكارثي فما ذلك إلا لأنه كان قد ذهب بعيدا، وفي طريق مخطئة. لقد هاجم المثقفين الليبراليين أنفسهم، كما هاجم أوجها سياسية بارزة مثل،

جورج مارشال[14] بدل أن يقتصر على « العدو الشيوعي » وحده. لقد ارتكب خطأ — كما فعل نيكسن بالضبط — حينما انبرى لمهاجمة الكنيسة والجيش. ويمكن القول بصفة عامة أنه متى تعرّض لانتقادِ المثقفين الليبراليين فانما يكون ذلك على أساس أن أساليبه ليست بالأساليب الناجعة لتخليص البلاد من الشيوعيين الحقيقيين.

هناك استثناءات ملحوظة ولكنها قليلة إلى درجة مؤسفة.

وعلى نفس النحو نجد القاضي روبرت جاكسن احد القادة الليبراليين بالمجلس الأعلى للقضاء يعارض مقولة « الخطر القائم والمحقق » [التي تقضي بجواز وضع حدود لحرية التعبير في الحالات التي تمس بأمن الدولة] حينما يراد تطبيقها على أنشطة الشيوعيين نظرا لأنها لم تكن صارمة بما فيه الكفاية. ذلك اننا اذا انتظرنا — كما وضّح — حتى يصبح الخطر « قائما ومحققا » فسيكون قد فات الأوان. فالواجب إذن هو إيقاف الشيوعيين قبل أن تتحقق « افعالهم التي لاريب فيها ». إنه يتبنى هكذا وجهة نظر حكم الاستبداد : يجب ألا نسمح بالشروع في مثل هذه المناقشات.

إلا أن الليبراليين قد صدموا لما انقلبت ضدهم أسلحة ماكارثي الذي لم يعد يحترم قوانين اللعبة — تلك اللعبة التي ابتدعوها.

م. ر : لقد لاحظت على نفس النحو أن الفضائح التي تثار بخصوص وكالة المخابرات المركزية «C.I.A» لا تتعلق بالأنشطة الرئيسية للوكالة، بقدر ما تتعلق بكونها تقوم أحيانا بما يعتبر مبدئيا من اختصاص المكتب الفيدرالي للمباحث.

ن. ت : هذا جزء مما هو صحيح، زيدي عليه فلاحظي مثلا ذلك الغضب الذي أثارته الاغتيالات ومحاولات الاغتيال التي نظمتها الوكالة. لقد صدم الناس لكون هذه الوكالة قد حاولت اغتيال بعض الزعماء الأجانب. إن ذلك خبيث طبعا. إلا أنه لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة — في معظم الحالات على الأقل — وغامضة في بعضها. ولنتأمل بالمقابل مخطط « العنقاء » الذي تورطت فيه الوكالة والذي قام حسب حكومة سايغون بإبادة أربعين ألف مدني في ظرف سنتين. ما هو السبب في عدم اعتبار ذلك ؟ لِمَ يعتبر كل هذا الخلق أقل أهمية من كاسترو أو شنايدر أو لومومبا ؟.

أما الضابط الذي كان مسؤولا عن كل هذا، وليام كولبي، المدير السابق للوكالة فهو الآن كاتبُ ركنٍ (في الصحف) محترم وأستاذ مساعد داخل الجامعة. ولقد وقع نفس الشيء في اللاووس، إن لم نقل ما هو أبشع. كم من فلاح لقي حتفه ضحية لمخططات الوكالة ؟ فهل هناك من أثار المسألة ؟ لا أحد. ولا عناوين رئيسية.

إنها القصة المألوفة : فالجرائم التي يتم تسليط الأضواء عليها جرائم ذات دلالة، إلا أنها غير ذات قيمة إذا ما قيست إلى المخططات الاجرامية الأساسية الحقيقية للحكومة، تلك المخططات التي يتم التغاضي عنها أو النظر إليها كأمر مشروع.

م. ر : لكن كيف تتمكن من الحصول على كل هذه المعلومات اذا كانت الصحافة لا تنشرها ؟.

ن. ت : انها معلومات يمكن الحصول عليها. لكن الحصول عليها مقصور على من كان عنيدا. إذ يتعين على الراغب في الكشف عنها أن ينذر قسطا كبيرا من حياته للتقصي. إلا أن « امكانية الحصول » هذه تافهة الدلالة على الصعيد العملي. إنها لاغية بدرجة أو بأخرى من الوجهة السياسية. ومع ذلك وعلى الصعيد الشخصي، فإن الوضعية بالنسبة لامرىء مثلي تُعدّ بالطبع أحسن بما لا مجال فيه للمقارنة في الولايات المتحدة منها في المجتمعات الكليانية (التوتاليتارية). فمن حاول مثلا أن يقوم في الاتحاد السوفياتي بما أقوم به هنا سيجد نفسه ربما داخل السجن. إنه لأمر بليغ « وناطق »، ذلك المتمثل في أن كتاباتي السياسية في انتقاد سياسة الولايات المتحدة لم تتم قط ترجمتها فيما يسمى بالبلدان الشيوعية. مع أنه قد تم ذلك على نطاق واسع في بقية انحاء العالم. إلا أنه يتعيّن على المرء أن يكون حَذِراً في تقديره للدلالة السياسية التي يمكن أن تكون للارتفاع (= الزوال) النسبي للقمع — عن المحظوظين على الأقل — في الولايات المتحدة. ماذا يعني هذا بالضبط والملموس ؟.

لقد دعيت مثلا في السنة الماضية لأتحدث بِهَارْفَارْدْ أمام طائفة من الصحفيين يطلق عليهم « رفاق ينيان ». وكان أعضاؤها يحجون إلى عين المكان كل سنة من كل أنحاء الولايات المتحدة وكذا من البلدان الأجنبية من أجل توسيع مداركهم ان صح هذا التعبير. ولقد سألوني أن أتناول قضية واترغيت وما يتعلق بها من مواضيع — فالصحافة كانت على العموم مزهوة حينئذ بمواقفها المبدئية والشجاعة خلال فترة واترغيت نظرا لمجرد ماسبق لي أن ذكرته الآن. وبدل أن أناقش واترغيث عمدت إلى الكلام عن الأمور التي لمحت إليها آنفا، لأنني كنت أتساءل إلى أي مدى تصل معرفة هؤلاء الصحفيين المكوَّنين تكوينا عاليا والحسني الاطلاع إذا ما قورنوا بعامة الناس، إلى أي مدى تصل معرفتهم بأمثال تلك الأمور ؟ طيب : ما كان لأحد منهم أية فكرة عن حجم المخططات القمعية للمكتب الفيدرالي للمباحث ؛ اللهم إلا ما كان من أحد الصحفيين القادمين من تشيكاغو. فقد كان يعرف كل شيء عن قضية هامبتن. والحقيقة أن تلك القضية كانت قد تناولتها صحافة تشيكاغو بتفصيل. ولو كان من بين الحضور من ينتمي إلى سانديا‌غو إذن لكان قد عرف أشياء معينة عن منظمة الجيش السري. وهكذا...

في ذلك إذن يتمثل أحد مفاتيح الأشياء في كليتها. فقد أدى الأمر بكل امرىء إلى الاعتقاد بأن ما يَعرِفه يمثل استثناءً محليا. **وبذلك يَبْقى القالب الكلي محجوبا.** فالمعلومات يتم نشرها من طرف الصحافة المحلية ؛ إلا ان دلالتها العامة وخارطتها الكلية على المستوى القومي تبقى في حيز الغموض. كذلك كان الأمر طول مدة قضية واترغيت بالرغم من أن المعلومات قد تم الكشف عما هو جوهري منها في تلك الفترة بالضبط وبسند قوي من الوثائق. وحتى منذئذ قلّما كانت المعالجة تحليلية وقريبة من الوضوح تغطي الأحداث بالكيفية اللازمة. إن ما يواجهنا هنا هو نوع محكم من أنواع الهيمنة الايديولوجية بما أن المرء يتخيل باستمرار أن الرقابة غير موجودة — وهذا صحيح إذا ما أخذنا الرقابة بمفهومها التقني الإجرائي الضيق. فأنت لن تدخل السجن بسبب اكتشافك للحقائق وحتى بسبب قيامك بالتشهير بها أنّى أمكنك. إلا أن النتيجة تبقى هي نفسها كما لو كانت هناك رقابة فعلية. إن الواقع الاجتماعي غالبا ما يتم

طمسه من طرف المثقفين. إلا ان الامور كانت بالطبع مغايرة إلى حد ما في الفترة التي عرفت كثيرا من التحركات الشعبية المناهضة للحرب ومن الحركات الطلابية. فقد كانت هناك امكانيات كثيرة للتعبير داخل هياكل الحركات الشعبية عن رؤى تتعدى الحدود الضيقة لما يمتثل داخله المثقفون بدرجات متفاوتة من ايديولوجية رسمية.

م. ر : كيف كان رد فعل الأمريكيين تجاه تصريحات وأحكام سولجنتسين[15] ؟.

ن. ت : كان ردَّ فعل مُهماً، في الصحافة الليبرالية على الأقل، وهي الصحافة التي تعنيني بالدرجة الأولى. فقد انتقد البعض ما يتصف به من مغالاة. لقد تعدى ما كانوا يسمحون به. فقد دعا مثلا إلى تدخل مباشر للولايات المتحدة بالاتحاد السوفياتي، دعوة كان يمكن أن تقود إلى نشوب حرب ؛ وكان من شأنها أكثر من ذلك أن تسيء إلى المنشقين السوفيات أنفسهم. كما أنه قام بإدانة ما اعتبره خذلانا أمريكيا متجليا في التخلي عن الكفاح من أجل تركيع المقاومة الفيتنامية، وبمعارضة الاصلاحات الديموقراطية في اسبانيا معارضة علنية ؛ وكان يساند إحدى الصحف التي تنادي بممارسة الرقابة في الولايات المتحدة. وهكذا... ومع ذلك فإن الصحافة لم تفتأ تنوه بما يمتاز به هذا الرجل من معنويات عملاقة ومثالية. إن حياتنا الضيقة الأفق لا تسمح بتصور مثل ذلك السمو وتلك العظمة في الاخلاق والهمم !

والحقيقة أن « المكانة المعنوية » لسولجنتسين لا تعدو أن تكون مشابهة لتلك التي يتمتع بها كثير من الشيوعيين الذين كافحوا ببسالة من أجل إحقاق الحريات المدنية هنا في حظيرة بلدهم بينما نجدهم يدافعون عن حملات التصفية وعن معسكرات التشغيل في الاتحاد السوفياتي أو يمتنعون عن انتقادها. أما صاخاروف[15] فلا يتصف في آرائه بنفس الغرابة طبعا. ولكنه يرى من جهته بأن تقاعس الغرب عن مواصلة حرب فيتنام حتى تحقيق نصر أمريكي يعد من أكبر مظاهر تقهقره. إنه يأسف لكون الولايات المتحدة لم تتصرف بما كان يكفي من الحزم، ولكونها قد تماطلت طويلا في إرسال ما يكفي من الوحدات العسكرية. إن هؤلاء الناس يرددون كل ضنائع جهاز الدعاية بالولايات المتحدة وبالضبط كما يفعل الشيوعيون الأمريكيون ـــ الذين طالما كافحوا هنا من أجل إحقاق الحقوق المدنية ـــ حينما يُبَيِّغُون الدعاية السوفياتية. وهكذا يبدو العدوان الأمريكي المدعم بالوثائق على جنوب الفتنام مثلا وكأنه لا يشكل جزءاً من التاريخ ! إن المرء لا يسعه إلا أن يقدر شجاعة صاخاروف وعمله الممتاز في ميدان الدفاع عن حقوق الانسان بالاتحاد السوفياتي. أما أن يوصف أمثال هؤلاء بكونهم « عمالقة الهمة » فأنه أمر ملفت للنظر :

لم يفعلون (الأمريكيون) كل هذا (المبالغة في التنويه بالمنشقين) ؟ لأنه من المفيد جدا بالنسبة لأغلبية المثقفين الأمريكيين أن يعتقد الشعب بأن الولايات المتحدة لا تعاني من أية أزمة معنوية حقيقية. إذ أن مثل تلك الأزمات مقصورة على الاتحاد السوفياتي، وهاهم « عمالقة الهمة » على ذلك من الشاهدين.

فإذا ما قارنا سولجنتسين بالآلاف المؤلفة من متقاعسي الحرب ومُتولِّي القتال خلال حرب فيتنام سنجد أن كثيرا من هؤلاء كان يعمل بمستوى معنوي أسمي مما لدى صاحبنا.

فسولجنتسين كان يدافع بحزم عن حقوقه وعن حقوق أمثاله ؛ وذلك جدير بالإعجاب لا محالة. أما هؤلاء المتولّون فإنهم يدافعون عن **حقوق الآخرين**، أي عن ضحايا العدوان والرعب الأمريكي. إن عملهم يندرج في مكانة معنوية أسمى. هذا بالاضافة إلى أن عملهم ذاك لم يكن مجرد رد على مضايقات لحقتهم بصفة شخصية ؛ فهم في غالبيتهم قد مارسوا أعمالهم تلك التي تنتهي بصاحبها إلى السجن أو المنفى بمحض اختيارهم، في الوقت الذي كان فيه بامكانهم أن يركنوا بسهولة إلى عيشة الدعة. ومع هذا فإننا لم نفتأ نقرأ في الصحافة الليبرالية ما يشير إلى أنه من الصعب علينا أن نتصور مكانة سولجنتسين في مجتمعنا فضلا عن إمكانية وجود نظير له. إنه زعم مهم تترتب عنه أشياء كثيرة :

فالكثير من الناس ينادي اليوم بأن ظاهرة التقاعس قد نشأت في أمريكا بسبب تخوف الشباب الأمريكي من أن يُسلك يوما في الجندية. إنه تخريج مُريح بالنسبة لأولئك المثقفين الذين كانوا قد اكتفوا بمعارضة الحرب لأسباب « عملية ». إلا أنه افتراء عظيم. فلا شيء كان أسهل بالنسبة لمعظم أولئك الذين ناهضوا الحرب منذ نشوء المناهضة من أن يراوغوا التجنيد بالوسائل والأساليب الخاصة بذلك كما يفعل الكثيرون اليوم. والحقيقة أن كثيرا من محركي هذه القضية كانوا قد استفادوا من وضعية التأجيل. كما أن الكثيرين من متولي القتال قد اختاروا أن يسلكوا مسلكا صعبا محفوفا بالمحن لمجرد دوافع مبدئية. أما أولئك الذين ساندوا الحرب أول الأمر، والذين لم يأخذوا في الهمس باحتجاجاتهم إلا بعد أن أخذ الثمنُ يصبح باهضا، فإنه من المستحيل بالنسبة إليهم أن يُسلِّم المرء بوجود مناهضة جريئة ومبدئية — خصوصا لدى الشباب — للمناكر والبشاعات التي سبق لهم أن جوَّزوها يوماً. إن السواد الأعظم لّليبرالية الأمريكية لا يرغب في سماع أي شيء من كل هذا نظرا لأن ذلك من شأنه أن يثير كثيرا من الأسئلة المحرجة من قبيل : ماذا كان شغلهم لما كان عصاة الحرب ومناهضوها يواجهون السجن والمنفى ؟ لذلك فقد جاءهم سولجنتسين كهبة من الله تمكنهم من التخلص من أزمات الضمير عن طريق « تصديرها الى الخارج » إن صح التعبير، ومن ستر مواقفهم كأناس بقوا صامتين طوال كل تلك السنين ثم انتهوا بإبداء معارضة قائمة على أسس ضيقة ومخزية أخلاقيا كأسس : التكلفة، ومصالح الحكومة الأمريكية.

ولقد أحدث **موينيهان** لما كان سفيراً (للولايات المتحدة) لدى الأمم المتحدة نفس المفعول حينما قام بمهاجمة العالم الثالث. لقد أثارت هنا تلك المهاجمة كثيرا من الاعجاب لما قام على سبيل المثال بإدانة عيدي أمين رئيس أوغندا باعتباره عنصريا سفاحا. والمسألة هنا لا تتعلق بما إذا كان عيدي أمين عنصريا سفاحا أم لا. فلاشك في صواب الوصف والتسمية. إن السر كل السر يكمن في دلالة كون موينيهان يوجه هذا الاتهام، وكون الآخرين يصفقون لنُبله وشجاعته أنْ فعل ذلك. فمن هو موينيهان يا ترى ؟ لقد عمل في أربع إدارات : إدارات كينيدي، جونسن، نيكسن، وفورد ؛ أي تلك الادارات بالضبط المدانة بجرائم الإبادة العنصرية بدرجة ما كان عيدي أمين ليحلم بها. تصوري أن موظفا متوسطا من موظفي الرايخ الثالث قد اتَّهَم بحق شخصاً ما بجريمة التقتيل العنصري ! إن طريقة إلقاء التبعات الأخلاقية وإلصاقها بالآخرين لمن بين الأساليب المتبعة اليوم لإعادة إقامة أسس المشروعية الأخلاقية لممارسة النفوذ

الأمريكي، تلك المشروعية التي كانت قد تزعزعت خلال حرب فيتنام. ولقد استُغِلَّ سولجينتسين لهذه الغاية بطريقة عادية ومتوقعة ؛ بالرغم من أن المرء لا يمكنه بالطبع أن يستخلص أية نتيجة تقويمية في ما يخص حملاته ضد نظام القهر والعنف بالاتحاد السوفياتي، على مجرد تلك الأرضية.

فلينظر المرء إلى شخص مثل أنْجيلا دافيس ؛ إنها تدافع عن حقوق السود الأمريكان ببسالة وتصميم. ولكنها رفضت في نفس الوقت مساندة المنشقين التشيكيين أو انتقاد الغزو الروسي لتشكوسلوفاكيا. فهل اعتبرت « عملاقة همة » ؟ لا تكاد. ومع ذلك فإنها في اعتقادي أرفع من سولجنتسين على مستوى الهمة. فهي على الأقل لم تأخذ على الاتحاد السوفياتي عدم اقتراف بشاعاته بما يكفي من الشدة.

م. ر : يبدو مما قلتم، ومما قيل حول تدخل الولايات المتحدة في التشيلي بكتاب « أورايب »(0) أن هناك سياسة حقيقية للتلقيح. إذ أنه يتم تفجير فضائح عظمى حول أحداث طفيفة ـــ واترغيت، قضية (.I.T.T)(16) سنة 1973 ـــ بهدف إخفاء الفضائح الحقيقية كالاغتيالات السياسية وانقلاب سبتمبر؛ وجعلها مقبولة [حسب تعبير فاي] أكثر : فأنت تلقح الجمهور بفعل فضيحة من فئة الصغائر، وعندما تقع الحوادث الكبرى ذات الشأن بعد ذلك فإن موضوعها يكون حينئذ قد جُرد سلفا من معظم ما كان يمكن أن يكتسيه من قيم الإثارة، وتكون أهمية مادته قد فقدت مظاهر الجدة، وذلك هما المقياسان الأساسيان لتسطير العناوين الرئيسية الكبرى في الصحف(0).

ن. ت : نعم، إن ذلك وثيق الصلة بما قلت لتوي عن الصحافة الليبرالية وحالتها منذ نهاية الحرب. فالحكومة اليوم في أمسِّ الحاجة إلى استعادة ثقة الناس فيها وإلى جعل الشعب ينسى معالم التاريخ كي تتم إعادةُ كتابته. ولقد تكفل المثقفون إلى حد بعيد بهذه المهمة. وقد أضحى من الضروري كذلك ان يتم استخلاص ما ينبغي استخلاصه من الحرب من « دروس »، وأن يتم تصور كل ذلك على أكثر الأسس سطحية وبمقاييس بعض المقولات المجردة عن كل دلالة اجتماعية كمقولات « الحماقة »، « الأخطاء »، « الجهالة » وربما « التكلفة ».

فلم كل هذا ؟ نظرا لأنه سيتعين عما قريب تبرير مواجهات أخرى، ولم لا تدخلات أخرى للولايات المتحدة في العالم ؟ فيتنام أخرى، ربما.

إلا أن الأمر هذه المرة يجب ان يتعلق بتدخلات موفقة لا تفلت من قبضة اليد : الشيلي، على سبيل المثال. بل إنه بامكان الصحافة أن تنتقد حتى التدخلات الموفقة ـــ الشيلي، جمهورية الدومينيك... الخ ـــ مادام هذا الانتقاد لا يتعدى حدود « اللياقة المتحضرة » أي ما دام لا يعمل على إثارة حركة شعبية من شأنها أن تعرقل تلك العمليات، وما دام غير مقرون بأي تحليل معقول لدوافع الامبريالية الامريكية ؛ لأن مثل ذلك يعتبر من قبيل المُوبقات التي لا تسمح بها الايديولوجية الليبرالية.

كيف كانت الصحافة الليبرالية تتناول قضية فيتنام ؟ وهي القطاع الذي كان يساند سياسة « الحمائم » ؟ لقد كانت تفعل ذلك عن طريق التأكيد على « حماقة » تدخل

الولايات المتحدة هناك. إنها كلمة جوفاء من الناحية السياسية. فقد كان يكفي حسب هذا المنطق أن تكون هناك سياسة « محنكة ». لقد استحالت الحرب بهذا الاعتبار إلى مجرد خطأ مأساوي تحولت بمقتضاه النيات الطيبة إلى سوء تدبير بسبب جيل من المسؤولين المتغطرسين غير الأكفاء. كما تم شجب وندالية الحرب بنفس المقولات الجوفاء واللاغية... فالأهداف كانت ربما مشروعة ــ وكان بالامكان التسليم بمشروعية القيام بنفس الشيء، شريطة أن يتم ذلك بأساليب أكثر انسانية...

لقد سبق أن عارض الحمائم « المترزنون » الحرب لأسباب عملية. ويتعين الآن إعادة بناء نظام القناعات الذي يجعل من الولايات المتحدة مُحْسِنَ البشرية الذي وهب نفسه عبر التاريخ لقضايا الحرية وتقرير المصير وحقوق الانسان. إن الحمائم « المترزنين » يشاطرون الصقور نفس القناعات بهذا الصدد : إنهم لا يجادلون في حق الولايات المتحدة في التدخل في بلدان أخرى. أما انتقاداتهم فهي اليوم جد مفيدة بالنسبة للدولة التي تجد مصلحة في أن تُنتقد ما دام الحق الأساسي في التدخل بالقوة أمراً لاجدال فيه.

هيابنا نُلقي نظرة على احدى افتتاحيات صحيفة نيويورك تايمز، افتتاحية تقوم بإعطاء تحليل تَدَبُّري لحرب فيتنام بعد أن وضعت الحرب أوزارها. إن محرر الافتتاحية يشعر بأنه من السابق لأوانه أن تستخلص دروس الحرب في ذلك الحين :

> **تتصف « كليو » إلّهة التاريخ بكونها هادئة متأنية ومراوغة في أطوارها... فبعد حين من الدهر، وبعد ذلك فقط، يمكن للتاريخ أن يقوم بفرز وتقدير ما اختلط من خير وشر، وحكمة وسفاهة ومُثُل وأباطيل على طول القصة الفيتنامية... فمن الأمريكيين من يرى أن الحرب من أجل الحفاظ على فيتنام جنوبية مستقلة وغير شيوعية حربٌ كان يمكن أن تخاض بشكل آخر. ومنهم من يرى بأن بقاء فيتنام جنوبية غير شيوعية كان من أصله مجرد أسطورة... إنه عقد كامل من اللجاجة الحادة يُخفِقُ في حسم هذه الخصومة المستديمة.**

أفهل ترين ؟ إنهم لم يعملوا حتى على ذكر الامكانية المنطقية المتمثلة في الموقف الثالث آلا وهو أنْ لا حق للولايات المتحدة لا قانونيا ولا أخلاقيا في التدخل بالقوة في شؤون فيتنام الداخلية. لقد تُركت للتاريخ عنايةُ الفصل فيما نشب بين الصقور والحمائم المحترمة من خصومة. أما الموقف الثالث الذي يعارض الاثنين معا فإنه قد أُقصي من إطار المناقشة. إن نطاق ملكوت « كليو » لا يمتد ليسع بعض الأفكار اللامعقولة كتلك التي ترى بأنْ ليس للولايات المتحدة أي حق في التدخل بالقوة في الشؤون الداخلية للآخرين سواء أكان هذا التدخلُ مُوفَّقاً أم لم يكن. وقد قامت النيويورك تايمز بنشر كثير من الرسائل التي قامت بالرد على افتتاحيتها تلك. غير أنها لم تنشر ولو رسالة واحدة تطرح البديل المشار إليه. إن لدي اليقين بأن رسالة على الأقل من قبيل النموذج الآتي قد بعث بها إليهم... وربما كان هناك رسائل أخرى كثيرة :

إلى رئيس التحرير
نيويورك تايمز
229 west 43d .S.T
Newyork .N.Y. 10036

8 أبريل 1975

سيدي المحترم :

لقد لاحظت افتتاحية التايمز يوم 5 أبريل بأن « عقدا كاملا من اللجاجة الحادة يخفق في حسم هذه الخصومة المستديمة » التي نشبت بين رأيين متنازعين : رأي يرى « أن الحرب من أجل الحفاظ على فيتنام جنوبية مستقلة وغير شيوعية حرب كان يمكن ان تخاض بشكل آخر » ورأي يرى أن « بقاء فيتنام جنوبية غير شيوعية كان من أصله مجرد أسطورة ». ولقد كان هناك أيضا موقف ثالث : يرى أنْ ليس للولايات المتحدة وبقطع النظر عن حظوظ التوفيق لا المشروعيةُ ولا الأهليةُ للتدخل في الشؤون الداخلية لفيتنام. إن هذا يمثل موقف كثير من حركات السلام الحقيقية، أي أولئك الذين يناهضون الحرب نظرا لكونها حربا غير عادلة وليس فقط لكونها غير موفقة. إنه لمن المؤسف ألا يعتبر هذا الموقف حتى مجرد طرف في النقاش كما تتصوره التايمز.

ولقد لاحظ ذونالْدكيدْك في الصفحة الأولى بأن « تعبير حمّام الدم » ومنذ أن انتشر كموضة بخصوص الحديث عن صراع الهند الصينية لم يطلق من طرف أي أحد فيما يبدو على الحرب في حد ذاتها بقدر ما كان يطلق على ما من شأنها ان تسفر عنه في نهايتها » إن ذلك محض ادعاء.

فلقد ألح كثير من الامريكيين المنضوين في صفوف حركات السلام الحقيقية لسنين طويلة على النقطة الأساسية التي يعتقد أن « لا أحد » كان قد أشار إليها، وأنها كانت نقطة كباقي النقط في خضم ادبيات الحرب. ولإيراد مثل واحد فقط نشير إلى أننا كنا قد ألفنا كتيباً في الموضوع : [عنف الثورة المضادة : حمام الدم في الواقع وعبر الدّعاية 1973] بالرغم من ان الشركة المتحكمة في الناشر [الاخوة وارنر] قد رفضت هذه المرة السماح بالتوزيع بعد أن تمت عملية النشر. إلا أن امثال تلك الملاحظة قد أبديت مرارا، بقطع النظر عن هذه الحالة، خلال المناقشات وعبر أدبيات الحرب، من طرف ذلك القطاع من الرأي العام بالضبط الذي أقصته افتتاحية نيويورك تايمز من النقاش.

مع كامل الاخلاص

ـــ نوم تشومسكي

أستاذ ب M.I.T

ـــ إدوارد. س. هيرمان

استاذ بجامعة بانسيلفانيا

لاحظي اذن كيف أن التايمز قد قامت اثناء عرضها لاطار النقاش باقصاء موقف كثير من حركات السلام من حيز الاعتبار. ولم يكن ذلك منها بسبب تخطئتها للموقف المذكور بل

بسبب اعتبارها إياه غير قابل للتصور وغير لائق للتعبير. وهكذا فحينما تضع التايمز أرضيا النقاش وقواعده، تصبح المسلمات الأساسية لجهاز دعاية الدولة من المفترَضات الأولية لدى المشاركين في النقاش : فغاية امريكا تتمثل في الحفاظ على فيتنام جنوبية « مستقلة » — وتلك مغالطة من السهل ابراز سفسطائيتها — ويبقى السؤال الوحيد المطروح متعلقا بمعرفة ما إذا كانت هذه الغاية النبيلة داخل نطاق متناولنا أم لا ؟.

وهكذا فحتى أكثر الأنظمة الدعائية وقاحة لا يبلغ بها الأمر إلا نادرا إلى درجة طرح مذهب الدولة كعقيدة لا تناقشُ ولا تكون هناك حاجةٌ إلى دفع ما يُوجَّه إليها من انتقاد بما أنه يتم تجاهله بكل بساطة.

إن ما هو بين أيدينا هنا مثال رائع لكيفية وآلية الدعاية في نظام ديموقراطي. فالدولة الكليانية (التوتاليتارية) المستبدة تكتفي بنشر المذهب الرسمي بوضوح وصراحة. ولذلك فإن بامكان الفرد أن يعتقد في قرارته ما يشاء، إلا أنه لا يستطيع ابداء معارضته إلا مجازفا بنفسه. أما النظام الدعائي الديموقراطي فلا أحد يعاقَبُ فيه [من الناحية النظرية] على معارضته للعقيدة الرسمية ؛ بل إن الخلافات يتم تشجيعها في الواقع في تلك الأنظمة ؛ فما يسعى هذا النوع من الأنظمة إلى تحقيقه هو وضع حدود لإمكانيات التفكير : أي أن ينحصر الأمر بين أنصار الخطة الرسمية من جهة، والمنتقدين الأشداء الشجعان الذين يثيرون الإعجاب باستقلالية أحكامهم من جهة أخرى، الصقور والحمائم. إلا أن المرء يكتشف أن لدى الطرفين معاً بعضَ القناعات الضمنية المشتركة، وأن تلك القناعات بالضبط هي كل ما هو أساسي في الأمر. ولا ريب في أن نظاما معينا للدعاية يكون أكثر نجاعة حينما يتم دَسُّ وتسريب قِيَمِهِ بدل التأكيد عليها، وحينما يضع حدوداً لإمكانيات التفكير بدل الاقتصار على فرض سُنَّة واضحة المعالم والقسمات يتعين على الفرد حكايتها ببغائياً وإلّا ناله سوءُ العاقبة. فكلما كان النقاش حاميا كلما تم التثبيت المنهجي للقيم الأساسية لنظام دعائي، تلك القيم التي يتم تسليم بها ضمنيا من جانب كل الأطراف. من هنا يأتي ذلك الزعم المحبوك الذي يدعي بأن الصحافة تمثل قوة نقدية محايدة — وربما كانت نقديتها ذات بعد مصيري بالنسبة لسلامة صحة النظام الديموقراطي — في حين أنها تمثل في الواقع قوة تضع نفسها كلية في خدمة المبادىء القاعدية للنظام الايديولوجي : كمبدإ حق التدخل، وحق الولايات المتحدة المقصور عليها في القيام بدور الحكَم والسيَّاف على ظهر الأرض، بخصوص الحالة التي نحن بصدد الحديث عنها. إنه، لعمري، لنظام بديع من أنظمة الشحن العقائدي.

وإليك مثالا آخر من الأمثلة السائدة على نفس الخط. تأمل هذا الاستشهاد المأخوذ من صحيفة « الواشنطن بوسط »، وهي الصحيفة التي غالبا ما ينظر إليها كأشد وسائل الاعلام القومية انتقادا للحرب. إن الفقرة الآتية مقتطفة من افتتاحية يوم 30 أبريل 1975 تحت عنوان : « تعبير عن رأي » :

إذا كان الكثير من جوانب التدبير الراهن للسياسة الفيتنامية يمتاز بالفساد وضلال السبيل، ويتصف حتى بالمأساوية، فإنه ليس بالامكان

إنكار كون بعض الجوانب من أهداف تلك السياسة جوانب صائبة تستحق الدفاع عنها. لقد كان من الصائب على الخصوص أن يتمنى المرءُ اقتدارَ شعب جنوب الفيتنام على أن يحدد بنفسه شكل الحكم ونوع النظام الذي يرتضيه لنفسه. ويحق للجمهور الأمريكي بل يتعين عليه في الحقيقة أن يتبين كيف أن الدوافع النبيلة تنتهي أحيانا بانقلابها إلى سوء تدبير. إلا أنه لا يمكننا أن نجازف بانكار كل ذكريات الدوافع الأولى.

تُرى ماذا كان يقصد « بالدوافع النبيلة » ؟ ومتى ـــ بالضبط ـــ كانت الولايات المتحدة تعمل على مساعدة الفيتناميين الجنوبيين على اختيار ما يرتضون من صيغة للحكم ومن نظام اجتماعي ؟ بل إن مجرد طرح مثل هذه الأسئلة يجعل اللامعقولية في أعلى درجاتها. فمنذ اللحظة التي اخفق فيها المجهود الفرنسي المدعم من طرف أمريكا في تكسير شوكة الحركة الوطنية الكبرى بفيتنام والولايات المتحدة تعارض عن وعي وبَصيرةٍ كلَّ قوة سياسية منظمة في جنوب الفيتنام حتى انتهت أخيرا إلى تصعيد العنف بعد أن أخفقت محاولات تفتيت تلك القوى السياسية. تلك وقائع من السهل تدعيمها بالوثائق ؛ لذا يتعين الآن ازالتها بالمرة.

إن الصحافة الليبرالية لا تجرؤ على طرح الأسئلة بشأن الأسس المذهبية لملة الدولة، تلك الأسس المتمثلة في الجزم بأن الولايات المتحدة دولة محسنة فاضلة حتى وإن تم التغرير ببراءتها في غالب الأحيان ؛ وأنها تعمل جاهدة تمكين الآخرين من حرية الاختيار بالرغم من أنه يتم ارتكاب بعض الأخطاء أحيانا أثناء تطوير برامجها المتعلقة بالصداقة العالمية. فيجب ان نصدق بأننا « نحن الأمريكيين » نتصف بالخير دائما بالرغم من كوننا في الواقع غير منزَّهين عن الخطإ :

« إن الدرس الأساسي لفيتنام لا يتمثل بتاتا في أننا خبثاء « كشعب » بقدر ما يتمثل في أننا قادرون على ارتكاب الأخطاء وعلى أفدح الدرجات... ».

لاحظي هذا النوع من البلاغة « اننا... كشعب » لسنا خبثاء في قرارتنا حتى وإن كنا قادرين على ارتكاب الأخطاء ! أفنحن الذين قررنا « كشعب » خوض حرب الفيتنام ؟ أم أن الذي فعل ذلك إنما هو شيء أقرب صلة إلى قادتنا السياسيين والى المؤسسات الاجتماعية التي هم في خدمتها ؟ إن طرح مثل هذا السؤال أمر غير مشروع طبعا حسب أركان ملة الدولة، لأن ذلك يثير أسئلة أخرى حول المصادر والأسس الاجتماعية للسلطة ؛ وتلك أسئلة لا تُعتبر إلا من طرف المتطرفين اللا معقوليين الذين يتحتم إقصاؤهم من حلبة النقاش [بامكاننا أن نثير مثل تلك الأسئلة بشأن بلدان أخرى. لكن لا تجوز إثارتها بخصوص الولايات المتحدة][17].

إني إذْ أجزم جزم اليقين بأن مثل تلك التقنيات الهادفة إلى إضفاء المشروعية على تدخلات الولايات المتحدة تندرج في إطار وضع الأسس لعمليات مستقبلة، فإني لم أفعل ذلك من

منطلقات التشاؤم. فيجب ألا يغيب عن بال المرء أنه في نفس الوقت الذي ذاقت فيه حكومة الولايات المتحدة مرارة الاخفاق في فيتنام، لم يكن فلاحها إلا باهرا في اندونيسيا، في الشيلي، في البرازيل وفي كثير من الأماكن الأخرى.

إن موارد الايديولوجية الامبريالية موارد رحبة. فهذه الايديولوجية تجوّز، بل تشجع اشكالا مختلفة من المعارضة كتلك الاشكال التي مثلتُ لها لتوي. وهكذا يجوز انتقاد هفوات المثقفين والمستشارين الحكوميين، بل يجوز حتى اتهامهم برغبة مبهمة في « السيطرة » ، وتلك مقولة أخرى فارغة الدلالة الاجتماعية غيرُ مرتبطة من أي وجه من الأوجه بالنيات الاجتماعية والاقتصادية الملموسة. إن إطلاق شيء مبهم مثل : « الرغبة في السيطرة » للدلالة على استخدام الولايات المتحدة للقوة من أجل الحفاظ على نمط معين من نظم العلاقات الدولية، وبالتدقيق لضمان بقاء بلدان العالم مفتوحة إلى أقصى حد ممكن أمام استغلال الشركات المتمركزة في الولايات المتحدة، لأمر يعتبر غاية في الصفاقة. إن ذلك يعني التفكير بأسلوب مرفوض.

ويتعين على الأعضاء المحترمين بالعالم الأكاديمي أن يغضوا الطرف عن الكمية الهائلة من الوثائق والمستندات المتعلقة بالمبادىء التي توجه السياسة الخارجية للولايات المتحدة، وبسَعْي هذه السياسة إلى إقامة نظام اقتصادي عالمي يستجيب لحاجيات الاقتصاد الأمريكي وسادته. إني أشير بهذا إلى الوثائق المهمة التي تتضمنها مثلا « **أوراق البانتاغون** » والتي تغطي الفترة الممتدة ما بين نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات وهي الفترة التي وضعت فيها الخطط الأساسية بكل وضوح ؛ أو إلى الوثائق المتعلقة بالمخطط العالمي لما بعد الحرب، وهي وثائق صادرة في بداية الأربعينات عن فِرَق « دراسات الحرب والسلم » التابعة لمجلس العلاقات الخارجية. هذا إذا اقتصرنا على مثالين بارزين اثنين فقط. ونلاحظ على العموم أن مسألة تأثير الشركات في السياسة الخارجية، والعوامل الاقتصادية في تبلور السياسة يُحتفظ بها لهواه ش الدراسات المحترمة لصياغة السياسة، حيث ترد بشكل مكشوف، تلك الدراسات التي يتم القيام بها من حين لآخر والتي تدعم بسهولة بالوثائق.

م. ر : إن كل ذلك لايكاد يكفي لكشف النقاب عن الأرباح التي تحققها سياسة « الاحسان إلى الانسان ».

الواقع إن كل ما كنتم تقولونه يوحي إلي باتفاق أو تلاق غريب في شكل استنتاج موقت يرجع بنا إلى السؤال الأول الذي يسعى إلى معرفة ما قد يكون هناك من صلات بين نظرية الايديولوجيا ومفاهيم نظريتكم اللغوية : النحو التوليدي.

إن الايديولوجيا الامبريالية تسمح كما قلتم بعدد كبير من المتناقضات والمخالفات والانتقادات... فكل شيء مقبول ومسموح به ماعدا شيء واحد : **ألا وهو الكشف عن الدوافع الاقتصادية. ولديكم ظاهرة من نفس النوع في النظرية التوليدية للشعر : إني أفكر في التحليل الذي اقترحه كل من « هال » و« كيزير »[6] بخصوص البحر الخماسي الاقدام في عروض الشعر الانجليزي.**

فالبيت الشعري حسب ذلك هيكل يتمثل في تعاقب النبر الشديد والخفيف :

خ ش، خ ش، خ ش، خ ش، خ ش

(خ = خفيف، ش = شديد)

إلا أننا حينما ندرس عينة من الشعر الانجليزي نجد عدداً كبيراً من الحالات التي تخل بالميزان المذكور، عددا من « المخالفات » للنموذج البياني العام. ومع ذلك فان الأبيات التي ذاك شأنها لا تكون مقبولة فحسب، بل غالبا ما تكون أروع.

هناك شيء واحد فقط لا يجوز : أن تضع حركةً منبورة تتوسطُ اثنتين غيرَ منبورتين في موقع من مواقع الخفة على طول الميزان التجريدي للبيت.

إن ملاحظة هذا النوع من الخطر على مستوى الإعلام تسمح لنا بأن نطْمع في اقتدار نظرية الايديولوجيا على كشف القوانين الموضوعية التي تحْكُم الحديث السياسي ؛ إلا أن هذا ليس في حدود الساعة سوى تشبيه واستعارة.

ترجمة : محمد المدلاوي

الهوامش الأصلية :

— (ا) انظر : Libération (يناير 1973).

— (ب) انظر : Ramparts (أبريل 1973) ؛ Social policy (سبتمبر 1973).

— (ح) ظهر هذا في العدد الأخير من المجلة التي لم تعد تصدر منذئذ بسبب افتقارها إلى دعم مالي : Ramparts (غشت 1975).

(د)- See Dave Dellinger, More Power Than We Know (New York : doubleday, 1975); and N. Chomsky, Introduction to N. Blackstock, ed, Cointelpro (New York : Vintage Books, 1976), For some examples.

(هـ)- The New Industrial State (New York : Signet Books 1967), p.335.

(و)- Manuel Uribe, le livre noir de l'intervention americaine au Chile. (Paris : Le Seuil 1974)

(ز)- Jean Pierre Faye, Le Portugal d'otelo : La révolution dans le labyrinthe (Paris : J — L. Lattès 1976) يتضمن هذا الكتاب تحليلا للتعاليق الخاصة بانقلاب نوفمبر 1975 بالبرتغال.

(ي)- Morris Halle and S. Jay Keyser, English Stress, its Form, its Growth and its Role in Verse (New York : Harper & Row, 1971), and «Chaucer and the Study oF Prosody,» College English Vol. 28 (1966). pp. 187 - 219.

هوامش الترجمة :

(1) استعملت الكلمة هنا على غرار استعمالها في تعابير « فن الفقه »، « فن التاريخ »، « فنون العربية »... الخ

(2) من أهم الشركات المتعددة الجنسية.

(3) يتم التحكم في سلوك العامل بتقنيات سيكو-اجتماعية معينة. انظر تلخيصا لأهم المدارس

السوسيولوجية التي تتناول هذا الموضوع في الباب 9 من الفصل الثاني (ص 131 — 161) من كتاب :
CLEFS pour la Sociologie. G. Lapassade. Col. SEGHERS.

(4) جمع Commissar ويطلق في الاتحاد السوفياتي على مفتش الحزب الشيوعي المكلف بتقوية الولاء للحزب (حسب تعريف معجم أوكسفورد).

(5) يريد تشومسكي ان يبين بأن كالبريث بتنكيره لعبارة « المصدر التاريخي » لتصبح « مصدر تاريخي » في الطبعة الثانية قد عبر عن مدى اضطراره للأخذ بتحاليل التحريفيين حيث ان تنكير العبارة يفيد أن ما ذكر عبارة عن مصدر من بقية المصادر الممكنة.

(6) نسبة إلى الاقتصادي البريطاني الشهير اللورد جون مايناړد كينيز (1883 — 1946) صاحب النظرية الرأسمالية الشهيرة حول محاربة الأزمات الدورية للرأسمالية والداعية إلى العمل بكل الوسائل (بما فيها النفخ في السوق بالأوراق المالية اذا ما اقتضى الحال) لضمان التشغيل الكامل وتوزيع الدخل بشكل يجعل القوة الشرائية الاجمالية تواكب تطور طاقة الانتاج.

(7) الاشارة هنا إلى مقاعد التصنت التي كانت تنصب لاستراق أسرار المكالمات في إطار التجسس على الحزب الديموقراطي.

(8) شركة (I. B. M) هي شركة متعددة الجنسيات لانتاج المعدات الاليكترونية بلغت من القوة ما جعل القضاء يتابعها منذ سنوات بتهمة خرق قانون الاحتكار الذي لا يسمح مبدئيا بتجاوز نسبة 75 % في احتكار قطاع معين.

(9) يطلق « الغيتو » في أوروبا وامريكا على الأحياء البئيسة التي تقطنها المجموعات العرقية المقهورة ؛ ومن أشهرها بالولايات المتحدة حارة « هارليم » بنيويورك. التي يقطنها السود.

(10) GESTAPO اختصار مقطعي لعبارة « الشرطة السرية للدولة » وهي التسمية التي كانت تطلق على أحد جناحي جهاز الأمن في الرايخ الهيتليري (1936 — 1945).

(11) تنظيم كان قد أسس سنة 1865 بعد الحرب الأهلية وكان يعارض فكرة إدماج السود في مجتمع البيض.

(12) جون ماكارتي من مواليد 1908 اشتغل بالمحاماة ابتداء من 1935. إنتمى إلى الحزب الديموقراطي ثم أصبح مستقلا ثم انخرط في صفوف الحزب الجمهوري. كان عضوا في الكونغرس وقاد حملته الانتخابية ابتداء من سنة 1950 تحت شعار محاربة الشيوعية. ولعب دورا كبيرا في حملة التطهير التي قام بها ترومان ضد من يعتبرهم مناوئين للدولة. وقد عرفت سياسته بالماكارتية.

(13) هنري ولاس كان حاكم جزيرة الألاباما. عرف بأفكاره العنصرية والمتطرفة. تقدم مرارا للانتخابات الرئاسية (68 — 72 — 1976 مثلا). تعرض لمحاولة اغتيال أجبر على إثرها على التنقل بالكرسي المتحرك.

(14) جورج مارشال (1880 — 1959) جنرال ورجل سياسة. كان قائد أركان الجيش الأمريكي خلال الحرب العالمية الثانية كما شغل منصب كتابة الدولة ما بين 1947 — 1948. وباسمه يعرف المشروع الأمريكي لاعادة تعمير أوروبا ما بعد الحرب (مشروع مارشال 1948).

(15) من المنشقين السوفيات الذين كانت الصحافة الغربية قد أقامت حولهم ضجة إعلامية كبيرة قبل بضع سنوات.

(16) (I. T. T.) = « المؤسسة العالمية للتلغراف والتيلفون ». من أهم الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات. تلعب دورا كبير وحاسما في تحديد سياسة الولايات المتحدة بامريكا اللاتينية على الخصوص. إتهمت سنة 1973 بتمويل الاعداد لقلب نظام أليندي بالتشيلي.

(17) انظر بخصوص ما يتعلق بصميم هذه النقطة (طبيعة وتقنية الاعلام الأمريكي) مقالا مهما بقلم « ماري فرانس طوانيط » تحت عنوان « كيف تطمس الصحافة مناقشة الأفكار » : لوموند الديبلوماسي — نوفمبر 1980. ص : 4 — 5.

(18) وليام أبلمان وليامس : مؤرخ أمريكي كبير من ذوي الاتجاه الذي يعرف لدى المحافظين الأمريكان باسم « التحريفية » ومن آخر مؤلفاته : « هل يمكن قيام أمريكا كفكرة وحقيقة بدون أمبراطورية ؟ » نيويورك 1980.

* **نشر هذا الحوار باتفاق خاص لشومسكي مع « الثقافة الجديدة »**

فاطمة المرنيسي ــ مليكة البلغيثي

العائلة القروية المغربية
(مواقف من التقليد والحداثة)

تقديم مشترك : العائلة القروية والتغير الاجتماعي

1 ــ الإشكالية وأهميتها بالنسبة لقضية التراث ودوره في تشييد المستقبل :

في الوقت الذي تكتسح فيه قضية التراث، ودوره في بناء المجتمع الجديد، ساحة المفكرين بمافيهم المثقفين والمخططين يصبح من الضروري القيام بمبادرات ولو متواضعة، **للتعرف على موقف الفئات المحكوم عليها بالصمت إلى حد الآن، والتي لا تشارك بإعطاء آرائها في تشييد المجتمع الجديد. ألا وهي الفئات القروية** بمن فيها من الرجال والنساء والمراهقين من الجنسين. ما هو موقف العائلة القروية من قضية التقليد والحداثة ؟ هل تُجسد مسألة التغيير أمراً ملحاً ومركزيا في حياة العائلة الفلاحية أم أن هذه المسألة تعاش كقضية هامشية وثانوية ؟ هل العائلة الفلاحية متشبثة بالتقاليد وتسعى من أجل ترسيخها واثباتها وتوارثها من جيل الآباء إلى الأبناء أم أنها بالعكس تسعى إلى تمزيق هذه التقاليد والتخلص منها ؟. ومن خلال بحث ميداني مبني على تقنية « دراسة الحالة » ــ ولا يطعن في الطابع العلمي لهذه التقنية إلا جاهل بتقدم المناهج العلمية وتطورها ــ يظهر أن للعائلة القروية التي يدور حولها البحث موقفاً واضحاً وصارماً إزاء التغيير : إنه يجسد لديها محور المشاكل التي تعيشها يوميا، وتسعى إلى هذا التغيير الذي يشكل الحلّ الوحيد للمشاكل التي تتخبط فيها، وهي ترى بأن هذا التغيير يرتكز على دعامتين هما :

ــ تبني التكنولوجية تبنيا موازيا لحاجياتها

ــ تدخل دولة يهدف أن تضمن سياستُها الحق في التعليم وفي ثروات البلاد لكل مواطن ومواطنة. **وقد أظهر البحث بالتالي أن للعائلة القروية موقفا معاديا للتقاليد التي يجسدها أسلوب عيشها الحالي، المتمثل في حرمانها من التكنولوجيا وفوائدها،** فيما يخص التجهيز السكني (الماء الملوث، الطرق الغير المعبدة، انعدام الكهرباء... الخ) والتغطية الصحية (بُعد الوحدات الصحية وتقلص دورها) والهياكل التعليمية (إجهاض دور المدرسة وعقمها فيما يخص تكوين أجيال قروية، تلعب دوراً في تقرير مصير الجماعات القروية).

ونظراً لأهمية خلاصات هذا البحث بالنسبة لكل من يدرس قضية التراث والتغيير، **قررنا أن نقدم فيمايلي موجزاً لأهم نقاطه بما فيها دور البحث العلمي وقيوده السياسية والايديولوجية في تشييد مجتمع جديد مبني على تعدد الخطابات، لا توحيدها العشوائي الذي يجسد في حدّ ذاته السيرورة السلطوية المعادية لروح الديموقراطية.**

سنبدأ أولا بتقديم إطار البحث ومن خلاله إبراز قيود البحث العلمي الذي يتطلب مصاريف تفوق المجهود الفردي وتجعل من كل مُمَوِّل للبحث عنصراً حاسماً في تحديد مناهج البحث وتقديم النتائج. فمن خلال الاختلافات التي قامت بيننا كباحثات مَحَلّيات ومنظمة اليونسكو التي موّلت البحث، نريد الإشارة إلى بعض الخلفيات الايديولوجية لهذا الأخير :

1 ـــ هناك دائما تناقض بنيوي بين مُمَوِّل البحث والباحث. ولو عوضنا اليونسكو كمُمَوِّل بوزارة الفلاحة أو الصحة، لبقيَ تناقضنا هذا قائماً، إلا أن نوعية القوى المتواجدة تختلف إذا كان المموِّل هيئة دولية أو محلية. فكون البحث مُمَوَّلًا من طرف هيئة محلية لا يقلّص في شيء من طابعه الطبقي ومن التناقضات بين مموّل البحث والمبحوث. ولو قمنا ببحث مماثل مموَّل من طرف وزارة ما، لكان الصراع بيننا وبين هذه الوزارة، مشابها للصراع الذي عشناه مع منظمة اليونسكو، ولاسيما فيما يخص تفضيل التقنيات الكمية (الاستمارة، المقابلات القصيرة) عن التقنيات الكيفية (المقابلة المعمقة).

2 ـــ لهذا يجب على الباحث الذي يجد نفسه كمنتج فكري مندمج في ديناميكية طبقية، تفرضها طبيعة البحث العلمي في إطار رأسمالي توضيح موقعه، وتوضيح موقفه من الطرفين وتحديد دوره في سيرورة البحث وتقديم النتائج واستثمارها. فمثلا هناك فرق شاسع بين البحث الذي كتبناه، وهو يحتوي على 224 صفحة وبين 34 صفحة التي ظهرت منه في مطبوع اليونسكو، فلهذا قررنا تقديم نتائج هذا البحث للقارىء المغربي بالتركيز على أهم النتائج بالنسبة لنا، ألا وهي موقف الفلاح إزاء التقليد والحداثة.

2 ـــ الخلفيات الايديولوجية للبحث العلمي : الصراع حول المنهج وكيفية تحرير وتقديم النتائج

أجرينا في سنة 1979 مقابلات مع سكان جماعتين قرويتين وذلك في إطار بحث مقارن، قامت به اليونسكو في عدد من البلدان منها المغرب[1]. **وكان هدف بحث اليونسكو ضيقا جداً، حيث كان يسعى إلى فهم مواقف العائلة القروية إزاء مشكلة تزايد السكان**، فرفضنا تقييد مبادرتنا بهذا الهدف وأقنعنا منظمي البحث أنه من الأجدى توسيع الاشكالية على الأقل فيما يخص المغرب **لتشمل قضية أعم، وهي موقف العائلة القروية إزاء التغيير بصفة عامة، سواء أكان هذا التغيير اقتصاديا أو اجتماعيا.**

كان هناك مشكل آخر حول تصورنا للبحث وتصور مجموعة اليونسكو، وذلك فيما يخص المنهج، ولا سيما تقنية البحث. كانت اليونسكو تحبذ استعمال الاستمارة والمقابلة القصيرة (L'entretien) وكنا مقتنعين بأن أحسن التقنيات لإعطاء فرصة لمبحوث أمّي للتعبير عما

يجول في خاطره من أفكار وأحلام وطموحات، هي المقابلة المعمقة (L'interview en profondeur) التي تحوّل الباحث إلى مجرّد آلة مُسجِّلة، لأن البحث يهدف إلى الحصول على معلومات كيفية لا كمية تبيِّن مواقف العائلة القروية إزاء التغيير وبالتالي لا يهدف إلى التمثيلية (la representativité) أو التعميم (la généralisation). وقد حصل اتفاق بيننا وبين منظمة اليونسكو على استعمال المقابلة المعمقة كتقنية أساسية لجمع المعلومات. فقامت كل واحدة منا خلال خمسة أشهر، بثلاثين مقابلة معمقة، وعدد أكبر من المقابلات القصيرة مع سكان الدواوير المبحوثة من جهة (مقابلات فردية مع الأمهات والآباء والأبناء في سن المراهقة، تمت داخل المنازل، ثم مقابلات جماعية خارجية) ومن جهة أخرى مع العناصر التقنية (المعلم، الطبيب أو الممرض، والمهندس) والادارة (القايد، الشيخ).

وبعد إجراء المقابلات مع هذه الفئات تبلورت لدينا حقيقة أدّت إلى نقاش حاد بيننا وبين باحثي اليونسكو الذين كانوا يسهرون على تنسيق المعطيات بين طانزانيا وروواندا والبيرو والمغرب حتى تصبح قابلة للمقارنة. **ذلك أنه توضّح لنا أن خطاب الفلاح يختلف كل الاختلاف** (إن لم يكن عكسه) **عن خطاب التقنيين والاداريين، باستثناء المعلم.** وكان النقاش مع مجموعة التنسيق حول نقطة تقديم المعلومات. كانت مجموعة اليونسكو تفضل أن تقدَّم نتائج البحث حسب المواضيع (الصحة، التعليم، التجهيز المعماري الخ...) وذلك حتى يسهل عمل التنسيق بين الباحثين في مختلف البلدان. وكنا نحن نفضل تقديم نتائج البحث حسب الخطابات (خطاب الفلاح، خطاب تقني الصحة : الطبيب والممرض والمولدة، خطاب الاداريين : القايد والشيخ، خطاب تقنيي الفلاحة : عناصر وزارة الفلاحة وموظفيها)، لأن أهم النتائج التي وضّحها هذا البحث الكميّ أثبتت أنه من الأخطاء الاستراتيجية مواجهة المجتمع القروي كمجتمع متجانس ومنسجم الوحدات، فحسب بحثنا المتواضع في مداه (وذلك لأنه مجرد دراسة حَالَة) ولكن العلمي في بنيانه ونتائجه (لأن الحالات المدروسة وحدات مغربية مغروسة في واقعنا القروي تعكس تياراته وصراعاته في خصوصيتها)، **فإنه ليس هناك مجتمعٌ قرويٌ متجانسٌ، بل هناك مجتمعات قروية متضاربة يسود علاقاتها التوتر الناتج عن ديناميكية طبقية حادة.** ويتجسد هذا التقسيم في خطابات متناقضة ومتضاربة، **فلكل وحدة تركيبية بالعالم القروي خطاب خاص بها يعكس نظرة وفلسفة خاصة، ولا سيما فيما يخص مسؤولية الأطراف المتواجدة في المشاكل التي يتخبط فيها هذا المجتمع.** بالنسبة لخطاب التقنيين المسؤولين عن السياسة « التنموية » الفلاحية والصحية، فإن مسؤولية فشل هذه السياسة ترجع إلى الفلاح وعدم انفتاحه على التغيير وسلوكه التقليدي المتجمد الخ... أما في خطاب الفلاح فإن المسؤول عن فشل المشاريع التنموية هي الهيئات التقنية التي تتجاهل حسب الفلاح آماله وطموحاته وتجربته وآراءه. وتوضح لنا منهجيا أن أهم النتائج هو هذا التضارب الحاد بين خطابات العناصر المركَّبة للمجتمع القروي، وأن كل محاولة لدمج خطاب الفلاح بخطاب التقني أو الإداري (إذا تناولناه حسب المواضيع كما ارتأت اليونسكو) تشكل مسا بالنتائج وتحريفا للواقع كما عكسه البحث. فحصل الاتفاق على أننا سنقدم نتائج البحث حسب الخطابات، وأن على اللجنة المنسقة للبحث في هيئة اليونسكو أن تقوم بعدنا اعادة

كتابة النص المغربي حتى يصبح قابلا للمقارنة مع نصوص الباحثين في الدول الثلاث الأخرى المشار إليها. **لهذا قررنا أن نقدم للقارىء المغربي أهم خلاصات هذا البحث بالتركيز على خطاب نادراً ما ننصت إليه، ألا وهو خطاب العائلة القروية بمن فيها من الرجال والنساء والمراهقين.**

خلاصة عامة للبحث : محتوى مفهوم التغيير لدى العائلة الفلاحية : القطيعة كمرحلة ضرورية.

الخلاصة العامة للبحث هي أن الفلاح يرفض أسلوب عيشه التقليدي، ويرغب في تغيير جذري في علاقته مع محيطه المادي والاجتماعي. إنَّ القطيعة (La rupture) في رأي العائلة الفلاحية أيا كان جنس عناصرها وأيا كانت أجيالها، مرحلة ضرورية لضمان عيش أحسن بالنسبة للجميع. فالتقاليد التي تتحكم في علاقتهم بالبيئة الطبيعية والاجتماعية أصبحت سلبية في نظرهم، ولا تضمن لهم حق التفاؤل بالمستقبل. بالنسبة للفلاح وللفلاّحة فإن حلّ المشاكل يتمحور حول ركيزتين : **استيعاب التكنولوجيا وتدخّل الدولة،** ولكل من هذين المفهومين معانٍ محدَّدة لديهم تتجلى في مؤشرات مضبوطة. مَفهوم العائلة الفلاحية للتكنولوجيا مفهوم خاص يتنافى كل التنافي مع مفهوم التقنيين، فبينما تتجاهل مجهوداتُ السياسة التنموية التجهيزَ الاجتماعي (السكنى، الصحة، مجال التكوين) فإن الفلاح يعطيها الأولوية. أما نظرة الفلاح إلى دور الدولة في فتح آفاق جديدة، فهي نظرة ديناميكية تجسد في حدّ ذاتها قطيعة بالنسبة لمفهوم « المخزن ». **حيث أن العائلة الفلاحية ترى في الدولة قوة جبارة تتحكم في جميع مجالات الحياة : وهي تدرك بأن هذه القوة الجبارة ومن يُجسِّدُها من التقنيين والاداريين، لا تخدم حاليا مصالح الجماهير الفلاحية وتعتقد بأنه من المفروض أن تصبح مسخرة لخدمة مصالح الجميع. ويظهر حسب نتائج هذا البحث أن الفلاح تجاوز مفهوم المخزن التقليدي للطموح إلى مفهوم دولة عصرية تحاكي دولة الرخاء في التصور الرأسمالي، ومفهوم الدولة البروليتارية في التصور الاشتراكي.**

1 ــ مفهوم التكنولوجيا ودورها كمحور للتغير الاجتماعي عند العائلة الفلاحية : القطيعة الثقافية.

أكد هذا البحث أن ذلك الفلاح المنغلق أمام التغيرات، المفصول عن حركة التقدم الدائبة، والمرتاع منها، أسطورة لا توجد إلا في عقل أولئك الذين لا دراية لهم بالعالم الفلاحي، أو الذين لا زالوا يرفضون منحه هذا الانفتاح، بسبب أحكام طبقية مسبقة : وينطبق الأمر بالخصوص على التقنوقراطيين الذين يحاولون تفسير فشل مشاريعهم التنموية بعوامل سيكولوجية، مثل العقلية المتأخرة للفلاح ورفضه للتغيير. ذلك أن المقابلات المسجّلة لا تبرهن على أن الفلاح متفتح تجاه التغيرات فحسب بل إنه يطالب بها.

ولهذا يجب توضيح خاصية متميزة، تتعلق بتطور موقف الفلاح إزاء التقليد، الذي تحوّل بكيفية جذرية أثناء مرحلة الاستقلال. فخلال فترة الاستعمار، كان التعلق بالتقليد من طرف

الفلاح، هو الوسيلة الوحيدة للدفاع عن ذاته ضد الاغتصاب الاستعماري الذي كان يتمظهر بالخصوص من خلال زرع بنية تحتية تكنولوجية واستعمال المعرفة العلمية المُحتكرة من طرف المعمرين، والتي كان الفلاح مُبْعَداً عنها. وقد شكل الاستقلال، قطيعة مع هذه الوضعية، فالتكنولوجيا والمعرفة العلمية لم يعودَا رمزين وامتيازين للعنصر الأجنبي الاستعماري، بل أصبحا حقا لكل مواطن ورغبة مشروعة، وخاصة لدى الفئات المسحوقة المبعدة عن الحكم واتخاذ القرارات، وأصبح الفلاح يرى يوميا مواطنينَ مغاربة يتحكمون فيه وفي قراراته لمجرد كونهم حاملين لشهادات أولا، ومنتمين لمؤسسات الدولة ثانيا (نعني بذلك التقنوقراطيين بما فيهم كوادر وزارة الفلاحة والداخلية والصحة والتعليم — الخ...). ولن نفهم شيئا من الآمال التي تراود طبقة الفلاحين إذا لم نأخذ بعين الاعتبار، أن التمدرس **بالنسبة لهم يشكل الوسيلة الوحيدة التي تمكّنهم وتمكّن أبناءهم من ولوج أبواب العالم الحديث وعصرنته المُغْرِيَة.**
فحسب الاستجوابات المعمقة نرى أن الفلاح يرفض التقليد الذي يساوي بالنسبة له أسلوب عيشه الحالي. حيث أن هناك أسلوبين للحياة في رأيه : أسلوب من لم ينهج طريق الحداثة ولم ينعم برفاهيتها وهو أسلوب عيش أهل القرى ؛ وأسلوب من جنى مكتسبات الحداثة وتدفقت عليه خيراتها وهو أسلوب حياة أهل المدن :

« لعبو اعْلينا أَمَّالين المْدِينَة، مْخلّْيِنَا ايْحَالْ الحيوان، لامدرسة لاطبيب لاماء انْقِي لاكهرباء. عيشتنا مَرَّة، مَاكَلْتْنا مكرفسة ونعاسنا مكرفس. إلَا فاض الواد كيْغْرَّقْنَا فالغيسْ، وإلَا جات الحرارة كَتْتْشَوْطُو اخْنَا وولادنا. لامسكن مزيان لاخدمة مزيانة. كَنْشَرْفُو قبل الوقت، ماعندنا فَشْنَقْبَطْ، حتى المستقبل عَيَّانْ. ولادنا مطلوقين بلاقراية ومنين يقلْبو على خدمة مايلقاوها. امّالين المدينة ماخصهُمْ خير، السينمات، المدارس، السبيطارات، الضوء، الماء في الرُّوبيني، الخدمة مع المخزن، عَبْرين علينا امّالين المدينة حياتنا خسارة ».

فلاح له 35 سنة، وبقعة أرض ذات مساحة أقل من هكتارين — يشتغل كعامل زراعي موسمي بعض الأحيان — له 4 أطفال.

فالتقليد حسب الخطاب الفلاحي(٭) (Le discours paysan) **هو البؤس والمرض والأمية، والحداثة هي تغيير هذا الأسلوب والولوج إلى عالم الكهرباء والبنيسلين والمدرسة والعلم والتكوين والاعلام.** إن الفلاح يتطلّع إلى العصرنة كسبيل إلى تحقيق حلم الرخاء والعيش الرغيد. من أين للفلاح هذه التطلعات إلى حياة أفضل ؟ كانت هذه إحدى النقاط التي حاولنا توضيحها. من أين للفلاح بهذه النظرة المتفائلة إلى العالم وإمكاناته ؟ في عدد كبير من المقابلات برزت خطابات المسؤولين بما فيها الخطابات المباشرة (في المواسم والأعياد والمناسبات المحلية) أو غير المباشرة (المنقولة عبر الراديو والتلفزة) كمنبع أساسي للتصورات المتفائلة التي [illegible]

« [illegible] درس ديوعْدْنَا القايد، المهندس، الطبيب، الّلي عايش معانا والّلي غِزَايْرْ ودايز على الطريق حتى هو يوقف ويواعدنا بالمشارع. أوْدّي وْكَانْ غير مَاكَانْاعْدُونَانْ، مايبقاش الواحد كيتمنّى. مقبناش. كَنْرْضَاوْ بالمعيشة ديالنا ».

[illegible] في سن الخمسين، يملك اربعة هكتارات وله اربعة اطفال.

سنرى فيما بعد أن التفاؤل بحياة أفضل والإيمان بمستقبل يسوده الرخاء، فكرة جديدة في مجتمعنا حيث تُجسِّد قطيعة مع مفهوم « المكتوب » التقليدي. **فمن ثمرات الاستقلال، ما نلاحظه من أن شعارات الطبقة الوطنية (قيادة الحركة الوطنية) المسؤولة عن بناء مغرب عصري يعمّه الرخاء، غدت رغبات مشروعة وملحة لدى الفئات المبعدة عن الحداثة والرخاء**، وقد تبين من خلال الاستجوابات أن ليس هناك عائلة فقيرة تَنْشُدُ الماضي وتتغنى بالتقاليد، معتبرة إياها مثلا أعلى لبنيان الآفاق الجديدة وتشييد المستقبل. هذا على العكس من خطاب التقنوقراطيين، الذي يجعل من انغلاق الفلاح عن مبادرات التغيير، عرقلة من العراقيل الأساسية في وجه السياسة التنموية. والفلاح بهذا التصور لا وجود له في هذا الخطاب. أما في الواقع كما يصفه الفلاح، فتمثل الحداثة والتغيير، الآمال المنشودة والمحرّك الأساسي، أفكار هذا الأخير وأعماله واختياراته وقراراته. ويتجسّد الموقف المتفائل من الحداثة في نظرة الفلاح الخاصة إلى التكنولوجيا ودورها، في أن له تصوّراً واضحا عن التكنولوجيا التي من شأنها أن تحوّل حياته إلى نعيم وهو يراها مسخرة لخدمته وإرضاء حاجياته، هذا على خلاف التصور الذي يحمله عن التكنولوجيا مخططو أنماط السياسة التنموية التي نهجتها بلدان العالم الثالث في الستينات والسبعينات، حيث تجاهلوا البعد الاجتماعي للتكنولوجيا (تسخيرها للتجهيز في مجال السكن والصحة والتعليم والتكوين...) مركّزين على الاستثمارات الاقتصادية الصرفة (مشاريع السدود الكبرى، مشاريع استيراد الآلات...).

الاعتقاد بالقوة الخارقة للتكنولوجيا : التلفزة كأداة للتعلم والانفلات من الأمية والعزلة.

من الأفكار التي تُستنبطُ من الخطاب الفَلّاحِي، هي أن التكنولوجيا يمكنها معالجة جميع الأمور، بإمكانها تحويل المحيط وتطهيره، وجعله يانعا مثمراً، بإمكانها مضاعفة قدرة الفلاح على الانتاج. إن الإيمان المطلق بتكنولوجيا سحرية، فكرة تؤثر عميقا على تصورات الفلاح لمستقبله، وتعطي للخطاب الفلّاحي نبرة مدهشة من التفاؤل، تتجلى في مبالغة الفلاح في التشكّي والتذمّر. ويجب الرجوع إلى الأبحاث وخاصة المتعلقة بالصحة والتعليم لتقويم الأثر الحاسم لهذا الاعتقاد وتشعباته على مستوى السلوك. وسنكتفي هنا بالتذكير بأن هذا الإيمان بالتكنولوجيا يتمظهر عبر مركّب للاحساس بالدونية شديد الحدّة تجاه المتعلمين، وعبر تعطش "العلم، تعطش للاطلاع فيما يتعلق بالتكنولوجيا القابلة للاستعمال فوراً على صعيد الحياة اليومية، والرغبة الجامحة في امتلاك جهاز تلفزيون (حتى ولو لم تكن الكهرباء متوفرة) هي مظهر لهذا التوق. فالتلفاز يدرك من طرف الكبار كأداة للتكوين والتعليم وللاطلاع والتعرّف، ولمحاولة تعويض التأخر المتراكم فيما يتعلق بالمعارف. إنه يدرك كأداة لتجنّب لعنتين مرتبطتين بحياتهم القروية : الأمية والعزلة.

إن وسائل الاعلام الجماهيري كاداة للاتصال مع الخارج، مع الحداثة، مع التكنولوجيا، أصبحت ذات أهمية كبرى بالنسبة للعائلة الفلاحية، ففي دوار بكارة الغير متوفر على الكهرباء يجسد اكتساب التلفزة رمزاً لقدرة العائلة على دخول عالم الحداثة، ومغادرتها العزلة عمّا يروج في العالم.

« إنني أفضّل حرمان ابنائي وزوجتي من الخبز وشراء البّاتْري للتلفزة. بالنسبة لي أصبحت التلفزة ضرورية للانسان، وإلا فإنه يعيش في انعزال يُشبه انعزال الحيوان، فالتلفزة تلعب بالنسبة لي ولزوجتي دور المدرسة التي كانت مسدودة في وجهنا ». هكذا يتكلم رب عائلة من دوار بكارة، عمره 30 سنة وله أربعة أطفال، أكبرهم في المدرسة، والآخرون في الكُتّاب.

وبالطبع تختلف العلاقة مع التلفزة في دوار سيدي عدّي، الذي تعمُّه اللغة البربرية. حيث يُلمس احساس حادٌّ بالحرمان، تجاه التلفزة التي لا تستعمل إلا العربية أو الفرنسية، ومدى هذا الاحساس بالحرمان مُوازٍ لمدى الانبهار بوسائل الاتصال الجماهيري.

وكخلاصة لهذه النقطة يمكننا القول بأن العائلة الفلاحية قد اتجهت دفعة واحدة إلى الديناميكية، وإلى مستقبل يضمن الرخاء للكلّ باستعمال تكنولوجية حديثة والإيمان بدولة حديثة قادرة على تحقيق حلم الرخاء وتغيير الفقر والخمول والانعزال، وهي مفاهيم تربطها هذه العائلة بمفهوم الماضي والتقليد.

2 ـــ مفهوم الدولة ودورها كمحور للتغير الاجتماعي عند العائلة الفلاحية : القطيعة السياسية.

من الأفكار الجديدة التي تتبناها العائلة القروية الفقيرة، هي أن الدولة تلعب دوراً حاسماً في تغيير الأوضاع الاجتماعية من جهة، وأن تحسين وضعية العائلة الفقيرة قرار سياسي تنفرد به الدولة من جهة ثانية. إن هذه الرؤية تجسّد قطيعة بالنسبة لمفهوم « المخزن » التقليدي، وهو مفهوم سلبي في تراثنا الوطني[2].

فالتفقير المتزايد الذي تعانيه العائلة الفلاحية، ولا سيما التقلص المستمر للملكية الأرض التي تتحكم فيها العائلة، أدّى بهذه الأخيرة الى الاقتناع بأن حَلَّ هذا المشكل، أي تحسين المستوى المعاشي، ليس في متناول الفرد بل بيد الدولة. وإذا كانت العائلة الفلاحية لا زالت ترغب في الملكية الخاصة للأرض، وهو مطلب وطموح فرداني (individualiste)، فإنها في نفس الوقت تدرك أن استغلال الارض استغلالا إيجابيا يستحيل دون تدخل الدولة وامتداد إعانتها للافراد، وتدخل الدولة هذا يكتسي هنا طابعاً سياسيا صرفاً.

يمكن القول أن هناك جانبين لهذا التصور الجديد للدولة. جانب تقليدي، وهو الاعتقاد في الدولة الجبارة التي تتسم بقوة شبه سحرية، وجانب عصري، وهو مفهوم دولة الرخاء (wellfare state). وهذا الجانب يجسّد في نظرنا قطيعة مع المفهوم التقليدي للمخزن. كما أن له أهمية قصوى في الحياة السياسية، حيث تتبلور فيه ديناميكية الشعب المُبعد عن القرار لأنه أصبح الآن يطمح إلى دولة مسخَّرة لحاجياته. **وعلى عكس التحليلات التي تقدم تصورات الفئات الفقيرة إلى دولة قادرة على سدّ كل الحاجيات كتصوّرات سلبية، لأنها تبرز نزعات الاتكالية والابتعاد عن المسؤولية، فإننا نحلّل هذا التعطّش إلى دولة تضمن الرخاء كتصور جد عصري، لأنه يبرز وعي الفلاح بمقولتين أساسيتين :**

1 ــ الدولة العصرية قوة جبارة في بلدان العالم الثالث.

2 ــ هذه القوة يمكن أن تكون مسخّرة لخدمة فئات معينة، والفقير يطمح إلى أن تصبح مسخّرة له ولحاجياته.

وسنتطرق لتصور العائلة الفلاحية للدولة، ودورها من خلال تحليل موقف الفلاح إزاء مشكلة تزايد السكان، أي العلاقة بين الطبيعة والانسان، وذلك لتوضيح بعض الالتباسات والاتهامات التي تُوَجَّهُ للفلاح، ولا سيما ما يتعلق بكونه ذا نزعة توالدية (Pro-Nataliste) وعدم وعيه بضغط تزايد السكان على فرص تحسين المعيشة.

ــ موقف الفلاح إزاء تزايد السكان وأبعاده السياسية والاقتصادية :

كان السؤال هنا هو : هل هناك علاقة بين تحليل الفلاح لقضية تزايد السكان وتصوُّره للدولة ودورها ؟ هل يدرك الفلاح أن فرص تحسين معيشة أبنائه لها ارتباط بعددهم أم لا ؟ إذا كان الفلاح واعيا بالعلاقة الموجودة بين تزايد السكان وتقلص بقعة الأرض فلماذا لم يتخذ موقفا صارماً إزاء التخطيط العائلي ؟ ومن هو يا ترى المسؤول في نظره عن مصير أطفاله ؟ ثم هل الموقف التوالدي للفلاح ناتج عن جهله وأميته، أم أنه موقف سياسي واع وعقلاني إذا وضع في إطار صراع الطبقات ؟.

مسلمة الفلاح المستلب :

إن المنزلق الكبير الذي يسقط فيه عدد هام من التحاليل حول المسلكية الديموغرافية داخل الطبقة الفقيرة، هو اتهام رب أسرة فقيرة له ثمانية أطفال بانعدام الوعي وباللاعقلانية. **فحسب هذا التفسير، لو استطاع المواطن الفقير أن يُقوِّم عقلانيا وضعيته لَقَلَّل عدد أطفاله، لكي يُحَسِّن مستوى عيش العائلة كلّها، إلا أن هذا النوع من الاستدلال خاطىء، لأنه لا يأخذ بالاعتبار السياق الاقتصادي الذي تقع فيه عملية التقرير الديموغرافي هاته. هذه البرهنة (إذا خفضنا عدد الأطفال، فَسَنُنَمّي وفرة المصادر العيشية) ليست حقيقية إلا في السياق الذي يُدرِك فيه الفَرد نفْسه كعنصر حي ونشيط داخل رخاء اجتماعي عام ودائب.** السياق الذي يعرف عبره أن العنصر الوحيد الذي بإمكانه فك خناق وضعية التقهقر المستمر التي يعانيها الآن، هو البلوغ إلى نمط مغاير للعيش. **وهذا النمط الجديد محوره قرار الدولة لا قرار الفرد.** وهو في نظرنا غير خاطىء في تحليله. إن الفلاح يحلم بأسلوب جديد للحياة، مخالف تماما للأسلوب التقليدي، يحلم بأبناء مندمجين في الحياة العصرية، حاملين لشهادات مدرسية تبرهن على / وتجسّد كفاءاتهم، ومُشَغّلينَ من طرف دولة غنية تتحكم في ثروات البلاد وتسهر على توزيعها بعدل. والفلاح مقتنع بوجود قطيعة بين أسلوبين للحياة، أسلوب قديم بائد وأسلوب جديد أَلْيَق وأحسن، إلا أنه مقتنع كذلك بأن تحقيقه للأسلوب الجديد لا يرتبط بخياره وإرادته فقط، بل بإرادة الدولة كذلك. إن الفلاح يعرف جيداً أنه لا يضمن وصوله ووصول عائلته إلى المدرسة والمستشفى بمجرّد تخفيض عدد أطفاله، هذا الوصول يتوقف، بالنسبة له، على سلطة خارجة عن إرادة العائلة، وهي تدخُّل الدولة. **إن الفلاحين المبحوثين يلمسون ازدياد تقهقر ظروف عيشهم. فاستحالة الوصول إلى المدرسة وشهاداتها يُعاش كرمز لهذا الإبعاد من حظوظ الارتقاء، والأطفال، ذكوراً**

وإناثاً، في هذا التصور، لا يتدخلون نهائيا كعوامل للارتقاء، بل يُعتبرون فقط كمستودع لليد العاملة من جهة وكأدوات لتقوية الحق في الأرض من جهة أخرى. الفلاح الغرباوي مثلا، يعي أنه يلعب وهو خاسر مسبقا، لكنه يعرف بأنه محاصر داخل دور الخاسر في جميع الحالات.

إن الضغط الديموغرافي موجود، لكن عِلّته بالنسبة للفلاح ليست من طبيعة ديموغرافية فقط، بل هي من طبيعة **اقتصادية وسياسية كذلك. فعلى أساس الوظيفة التي للأرض يطرح المشكل العميق للعلاقة « بين السكان والموارد »**. ويستشعر الفلاحون الضغط الديموغرافي بشكل قوي، فهم يلمسون تقلص الأرض التي يملكها الفرد، وبالتالي، فعدد السكان بالعلاقة مع المساحة، ينمو بكيفية غير مضبوطة. لكن هذه القطيعة في التوازن سكان ـــ موارد، سكان ـــ أراضي ليست ناتجة عن علة ديموغرافية (انخفاض الوفيات أو تكاثر نسبة التوالد فقط) وإنما ناتجة عن سبب تاريخي واقتصادي. وأخيرا تجسُّد مساحة الأرض التي تتحكم فيها العائلة، عاملا ديموغرافيا ثقيل الوزن. حيث يكتسب الموقف التوالدي حدة وايقاعا عميقين، مع تقلص بقعة الأرض التي تتوارثها العائلة، ويمثل دوار بكارة حالة قصوى لهذه الظاهرة، حيث يتسم الفلاح المتوسط والكبير (أي الذي له بقعة أرض تفوق 20 هكتار غير مسقية) بموقف صارم إزاء حجم العائلة، وهدفه المنشود هو الحجم الصغير. أما الفلاح الصغير الذي لا تزيد مساحة أرضه على ثلاث هكتارات، فهدفه هو التكثير من الأطفال وتوسيع حجم عائلته. **بالنسبة لصغار الفلاحين في بكارة يُدرك الطفل كعنصر ذي مردودية، حتى ولو لم يكن متعلما، وحتى لو كان عاطلا ولا إمكانية لديه للحصول على الأرض في الظروف القائمة. ذلك لأن هذا الفلاح ينظر إلى عدد أطفاله كوسيلة لتحقيق مطالبه السياسية، أي إرغام الدولة في المدى البعيد على إرجاع الأراضي التي سبق أن نزعها المستعمر من القبيلة والتي توجد الآن في يد الفلاح المغربي الكبير، إلى أهلها « الشرعيين » أي، أبناء القبيلة.**

وبخلاصة هذه الفكرة يمكننا ان نقول إن سلوك الفلاح الفقير وموقفه من ضبط حجم العائلة، هو سلوك مبني على تحليله الخاص لوضعيته وعلى وعي منبثق من تأويله للقوى الاجتماعية المتواجدة (الملاكين الكبار القاطنين بالمدن، الدولة وممثليها ومؤسساتها، الملاكين المتوسطين ..الخ) التي تؤثر في مجرى حياته. **من هنا يظهر أن الموقف التوالدي والإرادة في التكثير من عدد الأطفال ليس بموقف لا عقلاني من طرف الفلاح الصغير، بل على العكس تماما، إنه موقف في منتهى العقلانية من منظوره الطبقي الخاص.**

هذا فيما يخص الوعي كعنصر محدِّدٍ للمسلكية الديموغرافية، لكن هناك عناصر أخرى مادية تتحكم في هذا السلوك، ألا وهو العجز في التغطية الصحية بالنسبة لمن لا يتوفر على وسائل النقل مثلا، أي الجانب الطبقي للانتفاع « بالمصلحة العامة ».

مسلمة « المصلحة العامة » : تأثير العامل الطبقي على المسلكية الديموغرافية :

من مسلمات الدولة المغربية الجديدة التي برزت بعد الفترة الاستعمارية، هي أنها تستثمر

جهودها في « مصالح عامة » أي مسخرة لجميع المواطنين على حد سواء كالصحة والتعليم مثلا. **ولكننا حين ننكب على التحليل الميكروسوسيولوجي (Micro-Sociologique) لهذه المسلّمة، يتضح لنا أن هذه المصالح التي تهدف إلى خدمة الصالح العام يتعثر تحقيق هدفها بديناميكية الطبقات الاجتماعية المتواجدة في البلاد.** فبعض الطبقات تنجح في تسخير هذه « المصالح العامة » مبدئيا لخدمة « مصالحها الخاصة ». ومن مشاكل العالم الثالث، عجز « المصلحة العامة » المموَّلة من طرف الدولة عن تحقيق هدفها العام، حيث يتطلب تعميم المصالح وفوائدها، حدّاً أدنى من الإمكانات لا يتوفر إلا لدى بعض الفئات. مثلا جل العائلات في بكارة تسعى إلى تخطيط الولادات، ولا سيما إلى ضبط المباعدة الزمنية بين كل ولادة وولادة. ولكن بالنسبة للعائلات الفقيرة يظل هذا المسعى على مستوى الحلم، لأن امكانية استفادتها من التغطية الصحية شبه مستحيلة. ففي دوار سيدي عدّي وفي دوّار بكارة، ترغب الكثير من النساء في تنظيم الولادات، لكنهن لا يستطعن تحقيق هذه الرغبة بسبب الخصاص والنقص في بنيات المصالح الطبية، مثلا استعمال موانع الحمل العصرية يتطلب الاستشارة مع الطبيب ومتابعته، لكن جل النساء يقمن بمبادرات عفوية دون الاستشارة مع الطبيب أو الممرض، وذلك لأن السعي إلى زيارة الطبيب يتطلب تكاليف هائلة فيما يخص الوقت والمال (ولا سيما وسائل النقل). لذلك تكتفي المرأة في غالب الأحيان باللجوء إلى استفسارات من طرف المكلف بالصيدلية أو من طرف عناصر غير مؤهلة (كالمعارف والصديقات والأزواج..الخ) أو تتراجع إلى استعمال الوسائل التقليدية، التي تعرف جداً ضعف فعاليتها. **وتجدر الإشارة هنا إلى تغير جدّ مُهم في الديناميكية الجنسية (Dynamique de Sexe) وهو أن الربط الذي نسارع إليه بين الحداثة والتقدم، هو ربط خاطىء أحيانا.** إن الحداثة كما تنعكس في حياة النساء بالدوارين المذكورين، فيما يخص مسؤولية تخطيط الولادات تجسّد إبعاداً عن بعض القرارات وتقهقراً فيما يخص تقرير المصير التناسلي.

- **مسلّمة ارتباط العصرنة بالتقدم : الديناميكية الجنسية في العالم القروي.**

إن تقرير المصير التناسلي (Le devenir reproductif) في مجتمعنا التقليدي كان بيد النساء. فقد كانت المرأة هي التي تقرر باستشارة مع نساء أخريات (الأم، الأخت، الجارة، الصديقة، القابلة الخ..) المباعدة الزمنية بين الولادات، وذلك باللجوء إلى وسائل تقليدية لمنع الحمل (العشوب مثلا) أو الاجهاض. **إلا أن ما نلاحظه من خلال هذه البحوث هو أن تقرير المصير التناسلي أصبح الآن تحت مراقبة الرجال (الأزواج، الأطباء، الممرضين).** وحالة (الغرب) هامة بهذا الصدد، حيث الرجال هنا أكثر اطلاعا من النساء على وجود القرص ومانع الحمل (المعقّم)، والموضوع متداول في أوساطهم بشكل عادي. كما أنهم هم الذين « يدبرون الأمر » لتزويد الزوجين بما يحتاجان إليه حين يقرران الإبعاد ما بين مدّة الولادات. أما النساء فمستسلمات، لما يتطلبه الوصول إلى المستشفى أو الصيدلية من إمكانيات مادية، **ويشكّل الحصول على وسائل منع الحمل العصرية بالنسبة لهن قطيعة، بالمقارنة مع ما تعودن عليه تقليديا من محاولات لتطبيق المباعدة بين فترات الحمل بوسائل شبه سحرية (الطقوس،**

الاحجبة، الأعشاب الخ..) وقد كان يُحتفى بهذه الطرائف التقليدية من طرف النساء، **أما** الوسائل العصرية، فتتطلب التمكّن من ثلاثة عوامل مساعِدة نادرة التوفر لديهن : المال، الحركية المكانية (mobilité spaciale)، ثم المعرفة بالتقنيات الفيزيولوجية للتوالد ولموانع الحمل.

من هنا تعقُّدُ العوامل التي تتدخل في هذه العملية، فكونُ النساء بالغرب، لا يسجّلن « التطور » إلا كضرورة للقيام بعمل منتظم وضعيف الأجر زيادة على العمل المنزلي المضني، لا يَحْمِلُهُنَّ أبداً على اتخاذ مواقف تضع موضع التساؤل علاقة الرجل بالمرأة داخل البيت، مثلما هو الحال في مدن الصفيح أو لدى البورجوازية الصغيرة. فكونهنَّ لم يتمكَّنَّ من فوائد الحداثة (المدرسة والمستشفى والتقنية..) أمرٌ يدفع بهن إلى المحافظة على موقف الامتثال التقليدي، على الأقل ظاهريا، والرجوع إلى الزوج فيما يتعلق بالتخطيط العائلي. هذا الأخير، كما ذكرنا ذلك، له دوافع أخرى تؤثر على موقفه، وبالخصوص رغبته في زيادة حظوظه من ارتفاع حصته في الأرض، بزيادة عدد الأطفال الذكور. من البديهي إذن أن المستشفى إذا كان مُتَقَبَّلا من طرف النساء، وإذا كان سَيُحَرِّرُهُنَّ من وساطة الزوج، فإننا سنلاحظ مسلكية ديموغرافية مغايرة.

وسيكون من الهامّ جداً أن نستكشف في العمق، موقف النساء بالغرب، تجاه مردودية الأفراد. هل يتصورن الطفل الذكر له حقا نفس المردودية التي يعتقدها الرجل، الذي له كمقياس ودافع مطلبُ الحق في الأرض، أم لديهنَّ مقاييس وإطارات مرجعية أخرى ؟، كيفما كان الحال فإن **مفهوم مردودية الأطفال يشكّل مفهوماً محدّداً في المسلكية الديموغرافية،** ويستحق المزيد من الإيضاح، للتمكن من تجاوز التحاليل التبسيطية للوضعيات المعقدة كالتي نحن بصددها.

بالنسبة لموقف المرأة في جماعة آزرو، فإنه يظهر أكثر صرامة من موقف المرأة الغرباوية الفقيرة فيما يرتبط بموضوع تحديد الولادات، ويمكن تفسير ذلك بتاريخ العائلة في هذه الناحية، فالدور الاقتصادي للمرأة داخل العائلة الزراعية ـــ الرعوية كان جوهريا، في الواقع وعلى مستوى الادراك النظري، وكان القسم الأساسي من الانتاج العائلي يتوقف عليها، لكنها في نفس الوقت كانت محرومة من الملكية ولم تحصل أبداً على الحق في الأرض. لذا كان لها دوماً موقف الثورة ضد المجتمع، هذا الموقف الذي كان يتمظهر، من جملة ما يتمظهر به، بممارسة لتحديد الولادات متقدمة وأكثر استقلالية من الممارسات عَيْنِها في مناطق أخرى من المغرب. وهكذا فإن الرغبة القوية والواضحة بل والارادة الملموسة لدى فلاحات آزرو، لتحديد الولادات (على عكس الغرباويات) لا يعبّر عن موقف جديد، وإنما عن استمرارية في المسلكية، إذا أخذنا تاريخ المنطقة وتطور العائلة الزراعية الرعوية بها، بعين الاعتبار.

*** خاتمة بمثابة خلاصة عامة**

قدمنا الفكرة الأساسية التي تعكسها المقابلات المعمقة والبحث الميداني، وهي أن العائلة الفلاحية، **ليست فقط قابلة للتغير، بل تنظر إليه كحلّ وحيد لمشاكلها،** وهذا التغير في

نظرنا له مضامين محددة، تتجسد في الإيمان بالتكنولوجيا والدولة كقوتين هائلتين، يمكن تسخيرهما لتحسين وضعية الفقير. وسنرى فيمايلي تفاصيل هذه الخلاصة من خلال دراسات مدقّقة لكل من الحالتين المدروستين : دوار بكارة في الغرب ودوار سيدي عدّى (آيت واحي) في منطقة آزرو. **وقد وقع الاختيار على هذه الدواوير، لأننا كنا نهدف إلى توضيح عامل أساسي في منظور العائلة القروية للتغيير، ألا وهو مدى تغلغل الرأسمالية.** فاختير دوار بكارة في منطقة الغرب لكون هذه المنطقة شاهدت منذ أوائل القرن استثماراً رأسماليا هائلا لم ينقطع بعد الاستقلال، على عكس دوار سيدي عدّي الذي لم يستفد خلال فترة الاستعمار وحتى الاستقلال إلا بقسط جدّ متواضع من الاستثمارات الرأسمالية. وكانت هناك عوامل أخرى دعمت هذا الاختيار منها العامل الجغرافي (الغرب : منطقة السهول، أزرو: منطقة جبلية) والعامل اللغوي (الغرب : العربية الدارجة، آزرو : اللغة البربرية) وأخيراً الظروف الشخصية لكلتا الباحثتين، كإمكانيات الحصول على الاحصائيات والوثائق الخ...

﴿ نظرة العائلة الفلاحية للتغيير : دراسة حالة دوار بكارة ﴾

أولا ـــ تقديم عام لدوار بكارة

بكارة دوار من حجم متوسط يقع باقليم القنيطرة بشمال المغرب داخل المثلث المتكون من القنيطرة وطنجة ومكناس.

1 ـــ معطيات ديموغرافية

إن مقارنة المعطيات الإحصائية الموجودة حول دوار بكارة والتي جهزتها هيآت مختلفة أبرزت وجود تنافرات عميقة فيما بينها. فهذا الدوار يضم 155 أسرة يصل تعداد أفرادها إلى 949 نسمة[3]، وينتمي إلى جماعة المساعدة التي تضم 12 دواراً أخرى، وعلى هذا المستوى نجد تفاوتا احصائيا، حيث أن المونوغرافية المعدة من طرف المصالح الفلاحية[4] تحدّد عدد سكان المساعدة في سنة 1978 بمجموع 6810 نسمة، بينما نجد حسب « معطيات الجماعات » لمديرية الاحصاء المنشورة سنة 1977 أن عدد سكان الجماعة المذكورة هو 24.505 نسمة. فكيف يمكن تأويل هذه التضاربات بين أرقام كل هيئة ؟. هناك افتراضات متعددة لتفسير هذه التناقضات في الإحصائيات الرسمية، نكتفي بتقديم بعضها : يُمكن أن تكون هذه الاضطرابات ناتجة عن اختلاف في مفهوم جماعة المساعدة لدى المصالح الفلاحية من جهة ومديرية الإحصاء من جهة أخرى ؛ والافتراض الثاني هو أن هذه التضاربات تبرهن عن لا مبالاة الجهاز الرسمي للاحصائيات بما في ذلك مصالح وزارة الفلاحة ومديرية الاحصاء بالعالم القروي ؛ أما الافتراض الثالث الممكن تقديمه كتفسير لهذه التناقضات العميقة حول حجم جماعة المساعدة، فهو أن الاحصائيات بصفة عامة، مبادرة فاشلة للتقويم العلمي للواقع في بلدان العالم الثالث. ونقصد بالتقويم العلمي، تقويما يعكس الواقع ويبلور حقائقه.

وقد أبرزت الطريقة الكيفية (الاستجوابات) وجود هُوَّة بين الواقع كما يدركه ويُقوّمه الفلاح من جهة، والاحصائي من جهة أخرى، وتتجلّى هذه الهُوّة في تقويمهما للبطالة والتمدرس. حسب الاحصائيين تتحدد نسبة الأفراد العاطلين بين الأولاد بـ 2،7 % وبين البنات 0،6%، أما حسب الخطاب الفَلّاحي فإن جُلّ الشباب والأطفال من الجنسين عاطل. وتجدر الإشارة إلى أن نصف سكان المساعدة أطفال لهم أقلّ من 15 سنة، إضافة إلى أن نسبة الشباب بين 7 و24 سنة، تشكّل وحدها 37،7 % من سكان الجماعة، وتمدرسهم يظل جزئيا وسطحيا. فأغلب المتمدرسين يغادرون المدرسة في مستوى المتوسط الأول، فيُحكم عليهم بالبطالة لأنهم يرفضون مُبَاشَرَة المهام الزراعية التقليدية الصغيرة والضعيفة المردودية التي يملكها آباؤهم.

وحسب الخطاب الفَلّاحي، تُعتبر الغالبية الساحقة من الشباب بهذا المعنى عاطلة. وَمسألة اعتبارهم العمل الموسمي كثير التقطّع ومُشَتّتاً على طول السنة، كشكل للبطالة يذهب ضحيته بنفس الصورة الأولاد والبنات والمراهقين من الجنسين، لا تسعنا إلّا أن نؤكد الهوّة الموجودة بين هذه النظرة الفَلّاحية وبين تخمينات الاحصائيين. إن الشعور بالخيبة فيما يخص مستقبل الأطفال والشباب يُعَاشُ بحدّة في الغرب، لأن هناك إدراكاً قوياً لِكون المنطقة غنية وخيراتها تتدفق، ولكن على فئات معينة فقط.

2 ــ البنية الزراعية : تحويل الأراضي من يد المعمرين الأجانب إلى يد الرأسماليين المغاربة والدولة.

ميزت الطبيعة هذه المنطقة، فكانت نقطة انطلاق عملية كبرى لـ « التحديث القروي » بواسطة استثمارات ضخمة من طرف رؤوس أموال موجهة لتحويل البيئة الطبيعية نفسها للمنطقة مِن سدود، تجفيف المستنقعات، مكننة الخ... وبعد انتهاء فترة الحماية الاستعمارية السياسية واعلان الاستقلال، جرى نقل الأراضي من أيدي المعمّرين، لا إلى قبائل المنطقة، ولكن إلى المستثمرين المغاربة الذين قاموا بشرائها.

ولذا لا يمكن أن نفهم نظرة الفلاحين الغرباويين التي تمسّ مشاكل التنمية والسكان، إذا لم نشدد على هذا العنصر الأساسي، لأنه هو الذي يحدد سلوكهم أكثر من أي دافع آخر. فبسبب اعتراضهم على شرعية الملكيات الخاصة، واعتبارهم للأراضي التي تُسيِّرها الدولة كأراضيهم، حسب قراءتهم للتاريخ، فإنهم يزيدون من عدد أطفالهم، ويستعجلون الأبناء العاطلين في الزواج مبكراً والانجاب، رغم التّضَاؤُل الشديد لحجم القطع الأرضية (من 0،70 إلى 0،60 هكتار) (راجع الملحق، حيث يقدم شاب قروي من خلال حياته قضية الأرض وارتباطها بالزواج المبكر للأبناء في هذه المنطقة).

بالنسبة لهؤلاء الفلاحين، يجب أن يسعيدوا الملكيات الخاصة الشاسعة، وأن تكون ضيعات الدولة في خدمتهم وتصبح مُشَغِّلَةً لأبنائهم العاطلين. هذه القناعات العميقة هي التي تحرّك مسلكياتهم بصدد موضوع تزايد السكان، أي العلاقة بين الأرض والانسان، وعلاقتهم بالثروة الوطنية بصفة عامة. وبدون الدخول في تفاصيل الإجراءات الثانوية التي نظمت نزع

ملكية أراضي المعمرين من طرف المغاربة، يمكننا الاكتفاء بتسجيل ثلاثة أنواع من العمليات :

1 ــ تملّك بعض الأراضي، الأكثر غنىً وتطوراً في الغالب، من طرف الملاكين الخواص المغاربة.

2 ــ تسيير بعض الأراضي من طرف شركتين للدولة أُنشئتا لهذا الغرض : «صوديا» قصد تسيير الأراضي المغروسة الصعبة التجزئة، و«الصوجيتا» بهدف تسيير الأراضي الجدباء وتطوير الرعي[5].

3 ــ توزيع جزء من الأراضي على الفلاحين في إطار مشاريع الإصلاح الزراعي.

ولأجل توضيح نتائج تحويل الأراضي من يد المعمرين الأجانب إلى يد المحليين، يجب التذكير بأحد أهم آثار هذا التحويل، الذي يلعب دوراً حاسما في الإدراك الفلّاحي للواقع، وهو تركيز أجود الأراضي في وحدات كبرى للانتاج العصري مُسَيَّرةً من طرف الدّولة أو الخواص من جهة، ومن جهة ثانية التفتيت المتواصل للقطع الصغيرة المستغَلّة من طرف صغار المزارعين.

ونقدم فيمايلي أرقاماً تفصيلية عن الوضعية القانونية للأراضي التابعة للمراكز الستة للاستثمار، بدائرة سيدي سليمان، والتي تقدر مساحتها الإجمالية بـ 154.225، تتوزع على الشكل الآتي[6] :

أولا : الدولة

1 ــ ثلاث شركات تابعة للدوله		
. صوديا SODEA	:	11.180 هكتار
. صوجيتا SOGETA	:	1.285 هكتار
. كوماكَري COMAGRI	:	2.115 هكتار
2 ــ المياه والغابات	:	25.075 هكتار
3 ــ الأملاك المخزنية	:	1.350 هكتار
المجمـــوع	:	41.005 هكتار

ثانيا : الخواص

ــ ملكيات خاصة	:	46.580 هكتار
ــ حبوس (أوقاف دينية)	:	430 هكتار
ــ تعاونية (استغلال جماعي)	:	17.730 هكتار
ــ كَيش (نوع من التعاونيات)	:	38.470 هكتار
ــ تجزئات (موزعة في إطار الاصلاح الزراعي)	:	10.010 هكتار
المجمـــوع	:	**113.2201 هكتار**

أما 17.555 هكتار المتبقية فتغطي الأراضي الغير مزروعة و/ أو المستعملة للعبور، إذا أضفناها إلى 154.225 هكتار القابلة للاستثمار، تصبح المساحة الاجمالية للأراضي التابعة لهذه الدائرة هي 171.780 هكتار.

من مجموع مساحة 154.225 هكتار، توجد 28،58 % تحت مراقبة الدولة التي تبرز في المنطقة كرمز للثراء والرّخاء، من طرف الفلاحين، لكونها تسيّر أجود الأراضي ولديها أقوى الوسائل والتجهيزات. من هنا نفهم الموقف التّبعي للفلاحين الذين يعتقدون بعمق أن الدولة شديدة الثراء، مما يُمكنُّها من حلّ جميع المشاكل، ومصادرُ ثروتها لا تنضب، لكنها لا تحاول مساعدتهم بشكل أفضل بسبب سوء النية. نأخذ مثال المدرسه التي تسقط في الإفلاس والخراب، فكل سنة وتحت تأثير سقوط المطر، وعندما يأخذ السقف في التفتّت يقوم السكان جماعيا باصلاحها مُرغمين. وحين نسأل الفلاحين عن سبب عدم تنظيمهم في إطار تعاوني لتحمُّل مسؤولية صيانة البناية المدرسية بشكل منتظم، فإن الجواب يأتي سريعا :

« ولكن المدرسة ملك للدولة، وهي غنية الى درجة استغنائها عنا. إنها كبيرة الثروة، ويمكنها القيام بكل شيء ».

وإن وجود الزراعات المرتفعة المردودية كالحوامض مثلا في يد الدولة أو يد القطاع الخاص، اللذين يقتسمان أغلب الأراضي المسقية، يجعل تركيز آمال الفلاح على تدخّل الدولة شبه خارق. فالتحديثُ القروي في هذه الأراضي (المسقية)، وهو مدعَّمٌ بسياسة الاستثمار والاعداد وارتفاع المردودية، يتناقض كل التناقض مع « التحديث » في الأراضي التي يملكها الفلاح الصغير، والتي تتسم بانعدام المردودية، وبالتفقير المتزايد لمُستَغلِّيها.

ثانيا ــ تقويم الفلاح للسياسة التنموية التي نهجتها الدولة في المنطقة : إهمال البعد الاجتماعي للتنمية.

إن السياسة التنموية الحالية، حسب الخطاب الفلاحي، خاطئة لأنها تهمل الحاجيات الاجتماعية للفلاح. كانت العائلة النموذجية من المواضيع الأساسية، التي طلبنا من المُستَجْوبين تناوُلها بتعمُّق خلال [illegible]، حتى تتاح لنا الفرصة لكشف طموحات العائلة الفلاحية من جهة واحباطاتها من جهة أخرى. وكان الهدف هو تحديد الأولويات بالنسبة للعائلة الفلاحية : هل هي نفسُها التي تستثمر فيها الدولة ؟ أم أن هناك فرق في تصور هذه الأولويات من طرف المخطِّط ومن طرف الفلاح ؟. وقد أبرزت هذه المقابلات وجود فرق شاسع بين الطرفين المذكورين، فبينما تُهمِل الدولة الجانب الاجتماعي كمجال للاستثمار، يعتبر الفلاح هذا المجال ذا أسبقية، فهو الذي كان على الدولة أن توجّه إليه استثمارات التحديث القروي. وقد اتضحت عبر هذه المقابلات أربعة محاور تتمركز حولها تطلعات العائلة القروية وطموحاتها وهي : الصحة، التعليم، الكهرباء وأخيراً التشغيل. وقبل أن نتناول كل محور على حدة يجب توضيح الفكرة الأساسية التي تتجلى في كل من هذه المحاور، **وهي أن العائلة الفلاحية لم تعد متشائمة مثلما كان الحال عليه في تراثنا التقليدي، بل أصبحت متفائلة. ففكرة « المكتوب » والاستسلام للفقر والرضى بمستقبل لا يضمن الارتقاء والحركية الاجتماعية**

أصبحت فكرة بائدة. لا يؤمن بها الفلاح المعاصر، ففكرة « المكتوب » اندثرت وعوضتها فكرة المستقبل الزاهر الحافل بأماني الرفاه والرُّقي.

1 ــ الثورة الثقافية في عقلية الفلاح : غياب فكرة المكتوب والاستسلام له وبروز فكرة الرفاه والحركية الاجتماعية.

إن التطلعات إلى الرّفاه لدى الفلاحين تُشكِّل في حدّ ذاتها قطيعة تامة مع تقليد القدر والبؤس، الحاضر كُلِّياً في التراث الشعبي المغربي، سواء أكان قرويا أم حضريا. فمفهوم « المكتوب » طاغي السلبية في الغالب، إنه قدر ثابت للمعاناة لا يمكن تَجَنُّبُهُ، وهو من الأفكار النافذة بقوة في الثقافة المغربية التقليدية، التي تحاول أن تُكوِّن لدى الفرد نمطاً جوهريا للعيش أساسه « الصبر »، التحمُّل والجَلَد، التحمُّل للشقاء والبؤس، والجَلَد أمام المجاعات والأوبئة التي تقصّر أعمار الأفراد[7]. إن الأغاني والأمثال الشعبية حافلة بالتَّغنِّي بهذا المكتوب وهذه القدرية العمياء، وتتجلّى فلسفة الاستسلام هاته في عدد كبير من أمثالنا الشعبية وذلك من خلال مواقف وقضايا مختلفة منها :

أ ــ فكرة البؤس كأفق للمستقبل :

تصاحب هذه الفكرة في غالب الأحيان فكرة ثانية، وهي الاستسلام إلى القوى القاهرة التي تتحكم في المصير بما فيها القدر أو الزمان أو الدنيا أو الأيام، في صمت وخمول :

الدَّنْيَا مْثَلْتْهَا درّاعَة ـ مَايَلْبَسْهَا غير اللِّي يَشْطَحْ
يَلْبَسْهَا وِيدَوَّح بها ساعة ـ وِيَنْكَدْ عليها بعد ما يَفْرَحْ
المجدوب

الدَّنْيَا يْسمِّيوْهَا نَاقَةْ ـ اذا عَطْفَتْ بَحْلِيبْهَا تْرْوِيكْ
وإذا عَصْفَتْ مَاتْشَدْ فيها لْبَاقَةْ ـ يَتْكَفَّحْ وَلُو كان في يْدِيكْ
المجدوب

مَنْ لا يَقْرَا للزمان عْقُوبَة ـ يْجِي عْلَى رَاسُو مَكْتُوبْ
المجدوب

. الدنيا مَاعْطَاتْ عَاهْدْ حَتَّى لْوَاحْدْ.
. غْرَايب الدّنيا اكثر من مْصَايْبْهَا.
. المسكين بْلِيَّامْ عَرَّاتُو.

ب ــ الألم في عزلة وصمت كأفق للمستقبل :

مَثّْلْتْ روحي لِلْحَمَّامْ ـ مَبْنِي عْلَى صَهْد نَارُو
مَنْ فُوقْ مَابَانْ دُخَّانْ ـ وَمَنْ تَحْتْ طابو حجارو
المجدوب

عَيَّطْتْ عِيطَةْ خْنِينَةْ ـ فَيَّقْتْ مَنْ كَانْ نَايَمْ
نَاضُو قْلُوبْ المَحْنَةْ ـ ورَقْدُوا قْلُوبْ البْهَايَمْ
المجدوب

الْهَـمْ يَسْتَهَـلْ الغَـمَ والسَّتْـرَةْ لُهْ مْلِيحَـةْ
رَدْ الجَّلْدْ عْلَى الجَّرْح نْبْـرَا وتْوَلِّـي صحيحـة
المجـدوب

ج ـ تقبّل الفوارق الطبقية كمُسلّمَة

لاتْخَمَّـمْ لاتْدَبَّـرْ لا تْرْفَدْ الهَـمّ دِيمَـةْ
الفَـلْكْ مَاهُـو مْسَمَّـرْ وْلَا الدَّنْيَـا مْقِيمَـةْ
المجـدوب

الّلي راقد على لْكْطِيفَة دَافِي والعَرْيَانْ كيفْ يْجِيهْ النُّومْ
المْصَبَّطْ ماذْرَا بَالحَافِـي والرَّاسي يضحك عْلَى الهْمُومْ
المجـدوب

ضَرْبَتْ كَفّـي لْكَفّـي وْخَمَّمْت في الأرض سَاعةْ
صَبْتْ قَلَّتْ الشّي تْرْشّي وْتْنَـوَّضْ من الجْمَاعَـةْ
المجـدوب

د ـ مفهوم الصبر والالتزام بالصمت وانعدام المبادرات لتغير الوضع .

. الصبر مفتاح كل خير
الفارْ المْقَلَّقْ من سَهْمْ القَطْ

ياصَاحْبِي كُونْ صَبَّارْ اصْبَرْ عْلَى ما جْرَى لَكْ
ارْقُدْ على الشُّوكْ عَرْيَانْ حتـى يَطْلَعْ نهارَكْ
المجـدوب

. الصَبَّار كَيْرْبَحْ والمقلق كيخسر
. اصْبَرْ على القليل يَاتِيكْ الله بالكثير
مكتوب رَبِّـي نْوَدِّيـه والصْبَرْ واجْبْ عْلِينَـا
المجـدوب

في تراثنا الشعبي التقليدي كانت السعادة تُدرك كمعجزة بعيدة التحقق على الأرض، حيث تُعتبر « الحياة الدنيا » مجرد فترة قصيرة شقية، يَعْبُرها الانسان وهو في انتظار السعادة التي لا تتحقق إلا في الآخرة، في سراب الجنة، إن الترف والرفاهية في ثقافتنا التقليدية من صفات الجنّة التي تضمن السعادة للمؤمن جزاءً عما قاساه من احباطات في « الحياة الدنيا ». وتجدر الإشارة إلى أن الترف الذي كان يعيش فيه المعمّرون الفرنسيون في الثلاثينات والاربعينات، قد دفع الفئات الشعبية إلى التساؤل عن امكانية تحقيق السعادة في الأرض، فكوَّنَتْ تحليلا مطابقاً للفلسفة التقليدية التي تؤكد أن السعادة من سمات الجنة الموعودة، وذلك بإعطاء تبرير ديني لأسلوب عيش المعمّرين مفاده أن المستعمرين الفرنسيين مسيحيون، لهم دين مغاير ولا يمكنهم دخول جنّة المسلمين وبالتالي فإنهم « يعيشون جَنَّتَهُمْ على الأرض ».

لكن بعد الاستقلال برزت فئة من المواطنين، تشبه في أسلوب عيشها ترف المستعمر الفرنسي، ألا وهي فئة الملاكين الكبار والتقنيين والاداريين، لهم سيارات خاصة تنقلهم إلى العمل وتنقل أبناءهم إلى المدارس، يعيشون في بيوت يتوفر فيها الماء والكهرباء والأطعمة المختلفة وغرف متعددة ومُجهَّزة، إلا أن هؤلاء المواطنين مسلمين، وبالتالي فهم يعيشون ما يشبه الجنة على الأرض. وهكذا أصبحت نماذج حياة الفئات البورجوازية بما فيها الكبيرة والصغيرة، نماذج جديدة للسعادة والسعي إليها كمطلب شرعي وعادي من طرف أي مسلم.

إن مطلب « السعادة » هنا (على الأرض) والآن (في الحاضر، في الحياة) يُمثِّل قطيعة عميقة وجذرية مع التقليد الديني، الذي أُبعِدت فيه الجنة عن الواقع وعن الحاضر وكُبِتَتْ باتجاه مستقبل أسطوري. ومطلب الجنة على الأرض من طرف فلّاحي الغرب مُحاطٌ من كل جانب بمكاسب التكنولوجيا الرأسمالية، من آلات دقيقة، ومحركات شبه سحرية، ومضخّات لجلب الماء وتصفيته، ومن مدارس ضامنة للوصول إلى النجاح، وتلفاز يفتح باب السفر إلى المُتَخيَّل، إن هذا المطلب اقتصر تحقُّقه على بعض المحظوظين. والفلاح الفقير يشعر أنه مطرود من هذه الجنة الراهنة، مما يترتب عنه جوّ الصراع الطبقي الذي يطبع أبسط مواقف الفلاحين وحركاتهم، كيفما كان سنهم أو جنسهم. من هنا، وبعد توضيح معالم الثورة الثقافية في عقلية الفلاح، يمكننا إيجاز مطلب الرفاه في ثلاثة قضايا مركزية : الصحة، والمترادفتين مدرسة — عمل، ثم الكهربة.

2 — القضية الأولى : التطلع إلى الرفاه : الصحة كإعادة صياغة للبيئة.

إن فكرة تقبُّل المرض والموت المبكّر، المنتمية إلى فلسفة « المكتوب » والقدر الخ.. أصبحت مرفوضة من طرف الفلاح وذلك لأن « الأغنياء ينجون منها » لأنهم محظوظون بسبب امتيازاتهم كالماء النقي والولوج السهل إلى الخدمات الصّحية والتكوينية، واستعمال الكهرباء ومايليها..

أ — مشكل المــاء :

مطلب ضمان الصحة بالنسبة للفلاح لا يقتصر على طلب الخدمات الصحية وحدها، ولكن يعبّر عنه منذ البدء كرغبة قوية للتحكم الكلّي في المحيط الطبيعي، وهي رغبة مركّزة على مُشكلة الماء. لدوار بكارة وسيلتان للتزود بالماء : الآبار والأنهار، ويتوفر الأشخاص الميسورون على بئر مغطّى، حيث يُضخُّ الماء آليا. وحين يوجد بئر لدى الفلاحين الفقراء، فغالبا ما يُستفاد منه يدويا (تجدر الإشارة إلى أن ماء الآبار قذر وذو مذاق لا يحتمل حسب الفلاحين نفسهم).

إن المطالب المتعلقة بالماء تتحدد في مستويين :

— مستوى طبيعة الماء : مشكل التلوث الذي يشعر به الفلاحون الفقراء بشكل قوي. هؤلاء الفلاحون لم يتمكنوا من تجاوز العقبات التي تمنعهم من ادخال التجهيزات المائية الحديثة، ومنها الشّقاقات بين المجموعات الاجتماعية وانعدام الوسائل المادية.

ــ مستوى الدور التقليدي للنساء كجالبات للماء، والذي يمتص جزءاً لا يستهان به من طاقتهن ويحكم عليهن بأداء هذا النشاط كجزء لا يتجزأ من العمل المنزلي، تنجو منه نساء الفئات الميسورة.

إن جلب الماء النقي للعائلة، هو إحدى العقبات أمام تمدرس الفتيات في العالم القروي، فالأم محتاجة لهذه اليد العاملة الاضافية لمواجهة الأعباء المنزلية : في هذا الإطار فتاة في المدرسة تعني خادمة ضائعة. إن دور الأطفال في الخدمات التي يتطلبها نمط عيش العائلة القروية الفقيرة، ولا سيما فيما يخص جلب الماء وتجميع الحطب والسهر على الحيوانات، من المتغيرات المؤثرة في المسلكية الديموغرافية لهذه العائلة. فالأمهات يرغبن في إنجاب عدد كبير من الأطفال حتى يساعدوهن في تحمّل الأعباء المنزلية، وبالتالي فإن العائلة القروية تطالب بماء نقي متوفّر داخل المنزل لا خارجه، وهو شيء يعتبره الفلاح أساساً ضمن كل سياسة صحية إجرائية.

وتجدر الإشارة إلى أن رغبة الأمهات في إنجاب عدد من البنات أكثر من الأولاد، والذي يمكن أن نلحظ منه نوعاً من القلق على هؤلاء، يعود إلى آفاق البطالة المرتبطة بمستقبلهم ووضعيتهم، ورغبةُ إنجاب البنات تحررهن نسبيا من مثل هذه الهموم.

ب ــ مشكل الولوج الى الخدمات الصحية :

إن الفلاح، فقيراً كان أم غنيا، يرفض الطبّ التقليدي لمواجهة المرض ويتطلع للولوج إلى الطب العصري، الذي حسب رأيه هو الوسيلة الوحيدة القادرة على ضمان الحياة الجسدية الهنيئة والسليمة. ولكن يجب التمييز كما هو الحال فيما يتعلق بموضوع الماء الصالح للشرب، بين مستويين : ما يتعلق بالتطلعات، وما يتعلق بالسلوكات العملية.

فإذا لم يكن على مستوى التطلعات فرق بين الطبقات الاجتماعية، فإن العكس هو ما نلاحظه على مستوى السلوكات، حيث الفوارق شاسعة. فالفلاحون ــ أغنياؤهم مثل فقرائهم ــ يتطلعون للاستفادة من التقنيات العصرية في ميدان الصحة، والجميع بدون استثناء، يعقِدون رابطا مباشراً بين الوصول إلى الخدمات الصحية العصرية وبين الرفاه العائلي، وبالأخص ما يتعلق منه بالطفل قبل ميلاده وبعده. إن الحمل والولادة من النقط التي تتبلور فيها الحرمانات فيما يتعلق بالطب، وتعتبر الطريقة التي تضع بها المرأة حملها، وذلك من طرف الأسر ومن طرف الأمهات بالأخصّ، كمقياس لا يجادل فيه للحظوة، وكمرادف للقدرة الشرائية. فإذا كانت النساء الفقيرات لا تحصُلن في فترة الحمل على أية رعاية طبية. وتلدن في المنزل بمساعدة مولّدةٍ تقليدية، فإن النساء الميسورات، عكس ذلك، يفتخرن بمتابعتهن من طرف الطبيب منذ الأسابيع الأولى للحمل ووضعهن في وَحَدَةٍ طبية عصرية، ونضيف بهذا الصدد أن الوصول إلى الخدمات الصحية فيما يخصّ التخطيط العائلي يعتبر كذلك من مظاهر الحظوة ومن امتيازات العائلات الميسورة، ويجب التفرقة هنا أيضا بين مستوى الطموحات ومستوى الممارسة، لأن المستوى الأول غير مقرون بالامكانات المادية بينما المستوى الثاني مُقيَّدٌ بها :

ـــ سلوك العائلات الميسورة : تتبنى هذه العائلات موقفا تخطيطيا مباشرة بعد الطفل الثالث، وعادة ما يكون الرجل والمرأة هنا واسعي الاطلاع ومندمجين في العملية.

ـــ سلوك الفلاحين الفقراء : مهما كان وعيهم بالضرورة الفعلية لتباعد الولادات من أجل صحة وتربية الأطفال، فإنهم يلمسون عجزهم عن تطبيق هذه الأفكار بسبب الفاقة.

حتى لو قبل الفلاح الفقير تقليل عدد الأطفال، فإنه لا يُحَسِّنُ وضعيته أبداً، وأن يكون لديه ثلاثة أطفال عوض سبعة فإن ذلك لا يضمن له نهائيا فرصة أحسن لتنمية دخله، ولا بالتالي الدخول إلى المستشفى أو تعليم أطفاله وتوفير ظروف تربوية أحسن، فبمقدار اشتداد فاقته بمقدار ما يتضاءل الاستثمار المخصص لكل طفل. إن الاعتمادات التي يمكن للفلاح تخصيصها لكل طفل ضعيفة سواء كان لديه ثلاثة أطفال أم ثمانية، إن هذا يُعتبر لديه عديم الأهمية، زد على هذا أنه إذا كان له ثمانية أطفال، فهناك حظٌ أكبر لضمان بقاء ولو نصفهم على الأقل، وذلك لأن نسبة الوفيات في الغرب، كما في المغرب بأجمعه تختلف حسب الامكانيات.

تخفيض عدد الأطفال إذن، بالنسبة للفلاح الفقير، شيء غير منطقي وغير اقتصادي كليا، في ضوء استراتيجية شمولية للبقاء ضمن مستوى من الفقر الشديد. فمردود وَحَدة الانتاج صارم إلى درجة يكون من الأفيد فيها أن يضاعف عدد الأفراد، أي عدد العاملين، ومن بينهم الأطفال، خاصة البنات، اللاتي يعتبرن عاملات منذ السنة الثالثة من عمرهن. ومن الأسباب التي تدعم هذه النظرة إلى الأطفال كيد عاملة منذ صغرهم، في الوسط القروي، كونهم محرومون في أغلبيتهم الساحقة من التعليم والتكوين.

3 ـــ القضية الثانية : التطلع إلى الرفاه،التعليم والتطلع إلى عمل عصري كرفض جذري للوضعية الفلاحية التقليدية.

يتجلى الوصول إلى التعليم والعمل « العصري » كما لو أنه الوسيلة الوحيدة للتخلص من المصير المُعْتَبَر بئيسا ومُذلًا، أي الوضع الفلاحي « التقليدي ». ويترجَم هذا الموقف في رفض المدرسة القرآنية والطموح إلى ولوج المدرسة الحديثة.

أ ـــ رفض المدرسة القرآنية كمغالطة تاريخية والتطلع الى المدرسة العصرية كأداة لتغيير المصير الفلاحي :

تعتبر المدرسة القرآنية التقليدية، كما هو الحال فيما يتعلق بالصحة، من طرف الجميع، عديمة الفعالية وعاجزة عن تهييء الطفل للولوج إلى العمل العصري. إن التجهيز التعليمي على صعيد دوار بكارة، وهو محظوظ لأن جل الدواوير المجاورة لا تحتوي على مدارس وأطفالها مرغمون على الالتحاق بمدرسة بكارة، يحتوي على ثلاثة أنواع من المؤسسات :

ـــ الكتاتيب القرآنية المسيَّرة من طرف الفقهاء على الطراز التقليدي.

ـــ « مؤسسات » تلعب دور الكتاتيب القرآنية في غياب الفقيه، ويتجسد هذا النوع

في حالة خياط يستقبل عدداً من الأطفال، يحرسهم ويعلّمهم مبادىء القران أثناء خياطة جلابيب وقمصان الزبائن.

ــ وأخيرا المدرسة الابتدائية الرسمية العمومية.

. المدرسة القرآنية : مُسَكِّن محدود الفائدة.

هناك على صعيد بكارة، باستثناء الأربع قاعات للمدرسة الابتدائية الرسمية العمومية، عدد من الفقهاء (معلمين ذكور، لهم مسؤولية مدرسة قرآنية ويستقبلون الأطفال ابتداء من عامهم الثاني) أو أفراد يقومون بهذه الوظيفة (حالة الخياط المشار إليها أعلاه). هذه المدارس القرآنية تُموَّل من طرف الآباء، حيث تدفع كل عائلة للفقيه حوالي درهم واحد في المتوسط كل يوم جمعة، كما أن الهدايا (بيض، حليب، حبوب) وخاصة الوجبات المطبوخة المقدمة بين حين وآخر للفقيه، تضمن لهذا الأخير حداً حيويا أدنى لا يمكن لمداخيل يوم الجمعة الغير منتظمة أن توفرهُ له. ورغم وجود هذه المدارس القرآنية، فلا أحد ينخدع بقدرتها على إدماج الطفل في الحياة العصرية : الكبار كالصغار يعتبرونها مجرّد مُسكِّن، ذي فائدة محدودة وعارضة. بالنسبة للأمهات، تعتبر المدرسة القرآنية نظام حراسة للأطفال لِقَاءَ مقابلٍ متواضع، وبالنسبة للآباء تعدُّ ضمانة لترسيخ مبادىء القرآن والكتابة في ذهن الطفل من طرف الفقيه. لكن الأمهات والآباء يتفقون مع الأبناء، في اعتبار المدرسة التقليدية غير قادرة على الإعداد للحياة المهنية، في حين أنهم يستثمرون المدرسة لرسالة كبيرة الأهمية، هي الإعداد للعمل، للتشغيل والتوظيف.

. المدرسة العصرية : أداة للتقدم والرّقي وضمانٌ للحركية الاجتماعية.

إن الأماني التي يستثمرها الآباء في مدرسة بكارة الابتدائية تفوق بكثير فعالية هذه المدرسة وقدرتها على إنقاذ أبناء الفلاحين من الأمية والجهل. وقد أُحدثت هذه المدرسة في فترة الاستقلال، وهي من نوع البناء الجاهز، مكونة من أربع قاعات، سعة كل منها أربعون مقعداً، تضمن تهيىء المستوى الابتدائي إلى حدود المتوسط الأول فقط، لأن المدرسة مقطوعة الرأس حيث لا تتوفر على القسم الخامس، وبالتالي يجب على الآباء أن يبعثوا الأطفال إلى سيدي سليمان على بعد حوالي عشر كيلومترات لإعداد شهادة الدروس الابتدائية. هذه السنة الخامسة تشكّل انزعاجاً حقيقيا وعقبة يصعب تجاوزها تقريبا، فالأغلبية الساحقة من التلاميذ المنحدرين من العائلات الفلاحية الفقيرة، لا يتمكنون أبداً من تخصيص الاعتمادات الضرورية لاجتياز هذه السنة الدراسية بأقرب مدينة. لأن عليهم في الواقع الاختيار بين ثلاثة حلول كل منها مُكَلِّف بالنسبة لميزانية عائلة فلاحية، وهي : إمَّا إحْلاَلُ الطِّفل خلال هذه السنة عند أصدقاء أو أقرباء مما يفترض أن هذه الأسرة المضيفة ميسورة إلى درجةٍ تُمكّنُهَا من إيواء طفل زائدٍ لمدة أكثر من تِسعة شهور، بدون تَضْحِيَاتٍ كبيرة، أو أن يكون أهل الطِّفل في حَالٍ مَيْسُورٍ يُمَكِّنُهُم من تقديم هدايا وخدمات خلال هذه الشهور التسعة لتعويض الأسرة المضيفة. هذان الحَلاّن يقتضيان إمّا أن تكون للفلاح علاقة ما مع عائلة ميسورة قاطنة بالمدينة، وإما أن يكون قادراً على تخصيص رأسمالي ما (اعتمادات نقدية أو خدمات) لضمان إيواءِ الطِّفل طِيلة هذه الشهور. الحل الثالث يكمن في إمكانية أداء المصاريف اليومية لنقل

الطفل إلى المدينة (ثلاثة دراهم ذهابا وإيابا)، وهو حلّ ليس فقط مكلفاً، بل يتطلب، نظرا للجهود المطلوبة من طرف التلميذ، قوّة الحافز للحصول على شهادة الدروس الابتدائية، وحتى إذا ما تمكّن الفلاح من تخصيص الاعتمادات الواجبة لتنقّل ابنه، فهو غير متأكّد بأن هذا الأخير سيصل في الوقت المحدَّدِ إلى المدرسة، نظراً لانعدام انتظام وسائل النقل المتوفرة، هذا زيادة على أن فصل الشتاء بالمنطقة غزير المطر، حيث تكون الطرق مغمورة بالمياه والفيضان مستمرًا خلال عدة شهور.

إن الفيضانات التي تعرفها المنطقة في فصل الشتاء تُحدث اضطرابا في الحياة المدرسية بالدوار، وذلك على مستويين :

ــ أولا على مستوى سير مدرسة بكارة نفسها : فالمدرّسون القاطنون بالقرية المجاورة، باستثناء بعض الحالات، يستعملون الدراجة النارية للتنقّل، إذا توفرت لديهم امكانية اقتنائها، والحال أن تغطية الكيلومترات العشر الفاصلة بين مقرّ السكنى والمدرسة تتطلب جهداً يندُرُ من يقدر على بذله، لذا غالبا ما تقفل المدرسة بشكل عام بسبب غياب المعلمين طيلة فترة طويلة من فصل الشتاء.

ــ ثانيا على مستوى التلاميذ المنخرطين في قسم الشهادة الابتدائية بسيدي سليمان : إن هؤلاء التلاميذ المطالبين بالذهاب إلى المدينة لاجتياز هذه المرحلة الدراسية، يضطرون إلى التخلي عن ذلك طيلة عدة أسابيع بسبب حالة الطرق المستعصية، أضف إلى ذلك أن الأطفال الذين يقطعون عدة كيلومترات، يصلون مُنهَكِين إلى المدرسة، حيث لا يتناولون أثناء وجبة الغذاء سوى قليل من الشاي والخُبز الجاف، قبل حصة ما بعد الظهر. إن الارهاق وسوء التغذية والبرد هي العلل القائمة وراء الفشل المدرسي، والتي غالبا ما يتذرّع بها المعلمون والآباء والتلاميذ.

ب ــ المدرسة كمؤسسة لتكوين العاطلين واجتثات القرويين :

من هو المسؤول عن الفشل المدرسي، المدرسة أم الطفل ؟ هذا التساؤل يقسم العائلات المغربية الفقيرة إلى مجموعتين حسب المواقف. هناك العائلات التي تتخذ الموقف التقليدي أي تجعل مسؤولية الفشل المدرسي على عاتق الطفل وحده، وبالتالي تتخذ مواقف قصوى ضِدَّهُ، وتحارب « كسله » و« قلة عقله » و« غفلته » الخ... إن المؤسسة التكوينية بالنسبة لهذه المجموعة، مؤسسة مقدسة يستحيل الطعن فيها، وتكرس هذه العائلات الموقف التقليدي إزاء المؤسسة التعليمية، الذي يعكسه المثل المتداول إلى يومنا هذا :

« أنت (الفقيه) ادبح وأنا (الأب) نسلخ »

يعكس هذا الموقف تحالف السلطتين، السلطة العائلية والسلطة التكوينية، حيث يسخّران مجهوداتهما لنفس الهدف : تكوين طفل صالح للمجتمع وقابل للفلسفة التي تُلهم مؤسساته وهياكله التّراتُبية، وخاضع لمن هو أقوى.

في العشر سنين الأخيرة ظهر موقف جديد إزاء الفشل المدرسي، حيث أضحت العائلات

تتحالف مع الطفل ضد المؤسسه التكوينية، ويجسِّد هذا الموقف في حدّ ذاته قطيعة ثقافية أساسية بالنسبة للوعي داخل مَجموعة العائلات الفقيرة التي تعاني من الفشل المدرسي، ذلك أن هذه المجموعة تُحمِّل مسؤولية الفشل المدرسي للمؤسسة التكوينية، وتعبّر بالتالي عن تفكك التحالف التقليدي بين السلطة العائلية والسلطة التكوينية. إن هذا الموقف جد مهم كوثبة للوعي الاجتماعي في بلادنا، حيث أصبح المواطن (الأب) يحلل ماهية مؤسسة ما ويحكم عليها من خلال هذا المنظور. هذا الموقف الجديد الذي يتعاطف فيه الاب مع ابنه الفاشل في المدرسة ويعتبره ضحية للمؤسسة التعليمية، يعبر في نفس الوقت، عن تقييم ذاتي من طرف الفرد للهياكل الاجتماعية والمؤسسات وماهياتها وتحالفاتها وتفككاتها. وتكونت لدى هذا الأب مسلمات متعددة أبرزها :

— إن مؤسسة التكوين لا تخدم هدفا مقدساً.

— مصالح مؤسسة التكوين تتضارب مع مصالحه كأب.

— لمؤسسة التكوين موقف مُعادٍ له كأب لأنها رفضت ابنه.

— وأخيراً، هذا الأب مقتنع بوجود مدرسة مثالية يمكنها أن تخدم الصالح العام، وأن تعطي بالتالي الفرصة لابنه في النجاح.

إن موقف العائلة الغرباوية المبحوثة من هذا النوع الثاني، أي أن سكان دوار بكارة يعطفون بقوة على ابنائهم الفاشلين في المجال المدرسي، ويحمّلون المسؤولية الكاملة للمؤسسة التكوينية، التي أصبحت تجسد الخيبة والأمل في نفس الوقت، وذلك لأن عدد الضحايا يفوق بكثير عدد الناجحين :

« عمر ابني الذي ترونه، 15 سنة، إنه الآن عاطل، قضى أربع سنوات في المدرسة وأخرجوه دون شهادة، إنه ليس صالحا لأشغال الحقل التقليدية، لذلك يظل يدور طيلة يومه ».

سؤال : لماذا لم يعد ابنك صالحا لاشغال الحقل التقليدية ؟

جواب : لأن هذه الأعمال وسخة وصعبة، يجب التعوّد عليها منذ سنوات العمر الأولى، ولكن ابني استطاب الجلوس بين 7 و15 سنة، وهي فترة التدريب التي يتعود الجسم فيها على مشاق المهنة. شخصيا لا أشغِّلُهُ عندي. لماذا ؟ لأنه لا يحب هذا العمل التقليدي، يرعى الحيوانات وهو يفكر أن يصبح محاسبا، يحرث وهو يحلم بملء الأوراق في المعمل. لذلك يكون عمله ناقصاً، ولا يجيد شيئا. كلّ المُمَدْرَسين لا يجدون عملا، ولو تقليديا، لأنّ لا أحد يمنحهم ثقته، وأنا بدوري أرفض أن أعطي عملا لابني. اسألوه مباشرة عن رأيه.

سؤال موجه إلى الشاب : هل تتفق مع رأي والدك ؟

جواب : ماقاله والدي صحيح، إنني أخجل من مزاولة العمل اليدوي، أجِدُهُ مُحِطاً للقيمة. لماذا ظللت أربع سنوات بالمدرسة ؟ إنني لا أعرف كيف أمارس العمل اليدوي التقليدي، لم أتعود عليه، فهو مُتعِب.

سؤال : ماذا تريد أن تفعل ؟ وكيف تتصور الحل ؟

جواب : الحلّ هو أن تشغّلني الدولة بالمكتب (مكتب الاستثمارات الفلاحية) أو بالضيعات التي تسيّرها بالمنطقة، هناك أعمال عديدة يمكنني القيام بها، ولا تتطلب تعلّما كثيراً : سياقة الجرارات وآلات الحصاد وغيرها، تسجيل الفلاحين الذين يريدون استعارة الجرّار، تنظيم توزيع الماء بين المستفيدين منه، الاشتغال باطعام الحيوانات والمحافظة عليها ورعيها، كل شيء في القطاع الخاص أكثر استساغة. أقل وسخاً وأقل تعباً، ومُؤدّى عنه بانتظام.

(فلاح عمرهُ 40 سنة، أب لثمانية أطفال، يكتري الأرض سنويا، مهنته ميكانيكي)

ما هو المسار المدرسي « العادي » وبالتالي ما هو المسار المهني للمراهق « العادي » الذي حاول في طفولته الاستفادة من المدرسة ؟ إن هذا المسار كالآتي :

1 ــ يُبْعَثُ الطفل إلى المدرسة القرآنية من 3 إلى 7 سنوات، ولكن وقتما احتاجه أبواه لانجاز بعض الأعمال في الحقل، يحررانه من الواجبات المدرسية.

2 ــ يسجل الطفل في هذه المرحلة بالمدرسة، هنا أيضا تتخذ مطالب والديه، حينما يحتاجان إليه، مكان الصدارة بَدَل الواجبات المدرسية، مما لايساعده أبداً على النجاح.

3 ــ في حوالي 14 أو 15 سنة من عمره، يطرد الطفل من المدرسة أو يغادرها بمحض إرادته، بعد أن يرسب عدة مرات وبانتظام في كل فصل، فيجد نفسه بدون شهادة ولا تكوين يؤهله للحصول على مهنة عصرية، سواء في ضيعات الدولة أو عند الخواص، ويرفض القيام بالأعمال الزراعية التقليدية في الملكية العائلية، حيث التقنية بدائية والعمل اليدوي وسخٌ في نظره.

إن غضب العائلة فيما يخص الفشل المدرسي، يعززه غضبها تجاه البطالة ورفض ضيعات الدولة لتشغيل الفاشلين من الأطفال والمراهقين تشغيلا منتظماً، مما يجعل الفلاح الغرباوي يعيش احباطات متنوعة من طرف المؤسسات العصرية التي تنظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المنطقة، بما في ذلك المدرسة ومصالح وزارة الفلاحة، ولا سيما ضيعات الدولة التي تجسّد الترف والرخاء :

« أنا (فلاح) ولدي كيمشي في الصبح للمدرسة في الشتا والغيس، ولد مدير المركز كيمشي في سيارة دافئة. أنا ولدي كيتدحى من المدرسة. أولاد مّالين المركز كينجحو ويطلعو للثانوي وكيتخرجو أطبّة ومهندسين، أمّا ولدي ما كيلقاش خدمة مرمّمة مع (سُوجِيتَا) حتى كعامل أو غير يشطّب... ».

إنها الدولة وليس الشاب، هي المُعتبرة مسؤولة عن البطالة : الطفل غير مُلامٍ أبداً، إنه يعتبر ضحية وهو بحاجة إلى مساندة الوالدين. وبدعم من والديه في كثير من الأحيان يتزوج الشاب العاطل مبكراً ويتحمّله والده رغم المصاعب المادية.

لقد التزمنا في هذا البحث، بإعطاء نظرة الفلاح إلى المجتمع، وكيف يعيشه، ولكننا سنفتح هنا قوسين للتعبير عن رأينا الشخصي حول ما يتعلق بالمراهق في دوار بكارة. قمنا ببحوث في **مدن القصدير بضواحي الرباط وسلا** حول مواقف العائلة إزاء المشاكل التي تتخبط فيها، ولا سيما الفشل المدرسي وبطالة المراهقين، ولم يسبق لنا أن عثرنا على عائلة راضية عن مراهقيها وتتعاطف معهم إلى الحد الذي شاهدناه في بكارة. إن العائلات التي بحثناها وقابلناها من قبل، رغم عتابها للمدرسة وتحميلها فشل المراهق، تتخذ موقفا صارما إزاء هذا الأخير، حيث تُحذِّرُهُ ضد الكسل ولا تسمح له بالتنازل عن المطالبة بالعمل، حيث يصبح البحث عن شغل عملا يوميا بالنسبة له، كذلك تتخذ هذه العائلة موقفا صارما ضد زواج المراهق العاطل. أما في **بكارة** فقد شاهدنا العكس، حيث ينهمك الآباء في الأعمال اليدوية التي يتطلبها الحقل ولا يفرضونها على أبنائهم، الذين يرفضون بدورهم مزاولة هذه الأعمال، كما لمسنا ظاهرة نادراً ما توجد، وهي تشجيع الآباء لأبنائهم العاطلين على الزواج المبكر، وعلى التكثير من الأطفال رغم فقرهم المتزايد. كيف يمكننا تحليل هذه الظاهرة ؟ لماذا يتّخِذُ الفلّاح الغرباوي الفقير هذه المواقف التعاطفية المفرطة إزاء أبنائه العاطلين ؟. هناك تأويلات وتخمينات شتى يمكننا أن نوردها كردٍّ على هذا السؤال في غياب بحث ميداني. لذا سنكتفي باقتراح تأويل ذاتي، ولكنه مبنيّ على ارتساماتنا وانطباعاتنا خلال الفترات التي قضيناها في دوار بكارة، ومضمونه أن موقف العائلة التعاطفي المفرط إزاء المراهق لا يُفهم إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار مدى تغلغل الرأسمالية في المنطقة، وبالتالي مدى التطاحنات الطبقية، في منطقة تتدفق خيراتها في الوقت الذي تحرم فيه جل عائلاتها من قطف ثمار الرأسمالية والتكنولوجيا والعصرنة. إن هذه المحاباة تجاه المراهقين العاطلين، الغير عادية في المجتمع المغربي، الذي يحتقر الكسل ويُثَمِّنُ العمل، لا تُفْهَمُ إلا في سياق الصراع الطبقي الحاد الملاحظ بالغرب، ويشجع الفلاحون أبناءهم العاطلين على الانجاب لممارسة الضغط على الدولة ودفعها لتوزيع الأراضي عليهم.

إنه مجرد تأويل ذاتي في انتظار بحث ميداني يركّز على هذه المسألة كإشكالية أساسية ويحاول تحليل أبعادها ومفاهيمها. وسأغلق القوسين هنا للرجوع الى موضوعنا وهو الخطاب الفلاحي في دوار بكارة.

لقد رأينا إلى حد الآن أن الفلاح الغرباوي، يشعر بظلم اللامساواة ويهاجمها ويطالب بالعدالة الاجتماعية، فيما يخصّ توزيع الأراضي والاستفادة من المصالح العامة من مدرسة ومستشفى، إلا أن هذا الفلاح الذي يطالب بالمساواة في كل هذه الميادين، يرفضها فيما يخصّ العلاقات بين الجنسين، حيث يتشبث بالتقليد في هذا الميدان ويرفض أي تغيير يمس هذا الموضوع، فهو لا يشعُر أبداً بالحاجة إلى التغيير في اللامساواة التي تنظم العلاقات بين الجنسين وأدوارهما داخل العائلة والدوار، فهذا الفلاح الذي يطالب بالعمل المأجور يرى أنه من الطبيعي أن تعمل زوجته أو ابنته معه بدون مُقابل، وهو الذي يطالب بالمساواة، يرى أنه من الطبيعي أن يتصرف في أجرة زوجته التي تحصل عليها مقابل العمل في ضيعات الدولة أو القطاع الخاص موسميا، هو الذي يطالب بتعليم الابناء لا يرى جدوى في تعليم الفتيات. وبصفة عامة يمكننا القول أن هذا الادراك للظلم الاجتماعي ولا مساواة الفرص، لا ينتج عنه التهجّم

على اللامساواة بين الجنسين، إلا لدى قلة من الرجال البارزين بالأخص في أوساط الأجيال الشابة، ثم إن هذه اللامساواة بين الجنسين تؤثر بقوة على ولوج الفتيات إلى المدرسة.

ج ــ اختلال المدرسة العصرية، وتأثيرها الحاسم على صورة المرأة ودورها في المجتمع : « شهادات لبنات الأغنياء، العمل غير الرسمي والبطالة والبغاء للأخريات ».

ينقل هذا العنوان الملاحظة التي يرددها تِقْنِيٌّ زراعي شاب، ملخصاً فيها بتركيز وضعية المرأة في العالم القروي. حسب رأيه فإن الأدوار الجديدة للمرأة : التعلّم وسياقة السيارات والعمل بالادارات العمومية، تعتبر نماذج مرجعية للجميع، فقراء وأغنياء، رجالًا ونساء. ولكن يظهر أن نماذج النساء هاته المندمجة في الاقتصاد العصري، تساهم في الواقع في الحطّ من قيمة الوضعية التقليدية للمرأة التي لا زالت مصير الأغلبية الساحقة. كان للمرأة القروية التقليدية نوع من الاحترام لذاتها ولدورها ومساهماتها داخل العائلة والقرية والاقتصاد العائلي الذي كانت تلعب داخله دوراً أساسياً كعاملة يدوية، وكناسجةٍ للملابس، كعنصر أساسي يسهر على تغذية المواشي ورعايتها، وأخيراً كعنصر حيوي فيما يخص صحة الأطفال والكهول وذلك لمعرفتها بالعشوب ودرايتها بالطب الشعبي والسحر الخ...، أما الآن فإنها مع تغلغل الرأسمالية في المنطقة تشهد تحطيماً لأدوارها التقليدية، وذلك من خلال تحطيم نظام الانتاج العائلي نفسه.

إن مردودية المرأة داخل الانتاج العائلي الحالي سخيفة، ولا يرجع لكونها تعمل أقلّ من قبل بل يرجع لإفلاس النظام العائلي للانتاج (Le mode de production domestique) الذي تعرفه بلدان العالم الثالث منذ انفتاحها على السوق الدولية. إن مردودية المرأة القروية في الحقل العائلي اضمحلّت وشهدت تقهقراً عميقاً، لا لأن هذه المرأة لم تكرّس حياتها لأعمال شاقة كما فعلت ذلك قروناً من قبل، ولكن لأن البقعة الأرضية التي تستغلها العائلة أصبحت تصغر يوما بعد يوم، بسبب الحصار الذي تعيشه هذه العائلة وسط انتشار واتساع الوحدات الكبيرة للانتاج الرأسمالي، بما فيها وحدات القطاع الخاص والدولة. وأدى إفلاس النظام العائلي للانتاج بالمرأة القروية إلى الشعور بالعقم فيما يخص المساهمة في الانتاج، وذلك لأنها على عكس الرجل، لا زالت تعتبر المجال العائلي الضيق كمجال لحياتها، وهذه هي نقطة الانشقاق الأساسية في المصير الفلاحي حسب الجنس. إذا كان الرجل والمرأة يعيشان في القرية المغربية إحباطات عميقة، فإن هناك فرقاً شاسعاً في تجربتهما، لأن الرجل مزّق الحدود العائلية لتجربته وطموحاته، بينما لا زالت المرأة سجينة داخل تلك الحدود. فالرجل الغرباوي يطالب بمجالات أخرى كالمؤسسات التكوينية والعمل المأجور في ضيعات الدولة، ولكن في نفس الوقت يرى أن ليس للمرأة حق شرعي في هذه المجالات الجديدة، وترى نفسها هي الأخرى كعنصر لا شرعية له في المطالبة بتمزيق الحقل العائلي كحقل لاستثمار الجهود، والسعي إلى تحقيق الذات والترقية الاجتماعية. في الوقت الذي يدرك فيه الفلاح أن الحقل العائلي كمجال لتحقيق الذات واستثمار الجهود محكوم عليه بالعقم والفشل في إطار الرأسمالية وتغلغلها في أحشاء المجتمع الذي يعيش فيه.

إن العلاقة بين الجنسين تمثّل، داخل الحياة القروية بالدوار، أحد الأبعاد التي تشهد التغيّرات الأكثر عمقاً وفي نفس الوقت الأكثر تضاربا، إذا أخذنا بالاعتبار التفاوت والتناقضات بين ادراكات هاته التغيرات من طرف الرجال من جهة، والنساء من جهة ثانية. ومما لا جدال فيه أن أدوار الجنسين من الموضوعات المفتوحة باستمرار داخل العائلات القروية، كما تعكس ذلك المقابلات الجماعية التي أجريت مع الفلاحين، حيث النقاشات مثيرة، مما يبين أهمية وعمق التغيرات التي يعيشها المجتمع القروي على هذا المستوى.

وكما رأينا من قبل في جميع المشاكل المطروحة داخل العائلة القروية، هناك مستويان يجب العمل على التفرقة بينهما، وتحليل ما يجري داخل كل مستوى منهما على حدة، وهما مستوى التطلعات ومستوى السلوك، وذلك لأن التقسيم بين هذين المستويين يُبرز لنا الممارسات الطبقية التي تتبلور على مستوى الممارسة لا على مستوى التطلعات، مثلا العائلة القروية الفقيرة تطمح كالعائلة القروية الغنية إلى تعليم الإناث لكن أب العائلة الفقيرة يدفع بابنته إلى القيام بمهمة جلب الماء وجمع الحطب على مستوى الممارسة، ويجادل في حق ابنته في الذهاب إلى المدرسة التي يدفع ابنه إليها، رغم آفاق الفشل الذي يخيم على مصيره. إن الشابة الفلاحة تشعر بكونها محرومة من عالم المدرسة الذي يفتح أبوابه أمام أخيها ولو لبضع سنوات:

فلاحة عمرها 17 سنة، تشتغل في ضيعات القطاع الخاص أو الدولة موسميا، تعيش مع عائلتها الموسعة (الأب وأبناؤه وزوجاتهم وأبناؤهم) التي تشمل 16 فرداً، يستغلّون بقعة أرض لا تزيد على خمس هكتارات غير مسقية، كل البنات في عائلتها أميات :

سؤال : ماالذي كنت تقومين به قبل عملك كمأجورة بالضيعات ؟

جواب : كنت أشتغل لحساب العائلة. حين كنت طفلة، كنت أساعد والدتي بالمنزل، أرعى إخوتي الصغار، وأعينها في الأعباء اليومية. كنت أذهب لجلب الحطب والماء، أنظف فناء البيت والغرف، أساعد في إيقاد النار لطبخ الخبز. وبعد ذلك، حين كبرت أكثر، بدأت في رعي الحيوانات، أذهب بها وأعيدها، أحيانا أرعاها وحدي، وأحيانا أخرى أذهب برفقة أخي. حين تقدم عمري، في حوالي سنتي العاشرة، أخذت أعمل بالضيعات.

سؤال : لم يسبق لك أبداً أن دخلت المدرسة ؟ حتى المدرسة القرآنية ؟

جواب : نهائيا ! هنا لا نرسل البنات إلى المدرسة، إنهن يشتغلن، يساعدن أمهاتهن، يجلبن الماء والحطب، ويهتممن بالأطفال. كيف يمكن أن نبعث بنتا إلى المدرسة ؟ لا يمكن للأم أن تقوم بكل شيء، ومن يهتم بالحيوانات ؟ هل هم الأولاد ؟ إنهم في المدرسة. الأغنياء فقط هم الذين يبعثون ببناتهم إلى المدرسة. أنا لم يسبق لي الدخول إلى المدرسة. إخوتي نعم، ولكن أنا لا. إنهم لم ينجحوا في إتمام تمدرسهم، ولكنهم يعرفون القراءة والكتابة. أما أنا فلا أعرف شيئا.

أما أب العائلة الميسورة في دوار بكارة فيطمح إلى تعليم البنات ويمارسه، ويسخر الجهود والامكانات لهذا الهدف. فيمايلي مقتطفات من مقابلة مع فلاح متوسط في سن الثلاثين،

يستثمر 25 هكتار غير مسقية ورثها عن أبيه ويملك جرّاراً وشاحنة وسيارة ومحركا لجلب الماء، له أربعة أطفال (2 ذكور و2 إناث) كلهم ممدرسون :

سؤال : ماذا تريد أن يصبح الأطفال في المستقبل ؟

جواب (الأب) : **سيصبح الولد طبيبا، والبنت مدرّسة. هل تدرين أن المرأة تلعب الآن دوراً هاما في حياة الزوج، يجب أن تساعده، تصاحبه وتخرج معه أينما كان. أنا أريد أن تكون زوجتي في مظهر لائق، لابسة لثياب جيدة نظيفة، ويجب أن تكون على علم بما يجري، إنني أحكي لها كل شيء، ولا أتخذ قراراً هاماً بدون مشورتها.**

سؤال : ما رأيك في أولئك الذين لا زالوا يزيدون من عدد الأطفال بدون تحديد، أو مباعدة زمنية ؟

جواب : إنهم لا يفكرون : يجب أن يكون لدينا عدد الأطفال الذي في مستطاعنا تحمل مسؤولياتهم، لا يمكننا الاستهتار و« التفريخ » بدون نهاية. إننا نريد تربية وتعليم أطفالنا، بناتنا وأولادنا، وهذا يكلّف غاليا.

سؤال : لماذا تريدون تربية وتعليم الفتيات ؟

جواب (الأم) : البنات بالأخص !

جواب (الأب) : يجب أن تتعلم الفتاة، بإمكانها أن تعمل وتساعد زوجها، وإذا لم تكن لديه إمكانات كافية، يجب أن تساعده المرأة اقتصاديا.

من خلال هذه الاستشهادات يتصح لنا أن دور المرأة وتعليمها أو أميتها يلعب (وسيلعب في التسعينات) دوراً مركزيا في توطيد الفروق الطبقية وتكريسها. إن العائلات القروية بما فيها الرجال والنساء، ترى أن الأدوار التقليدية للجنس أضحت مُتجاوزة، وهي تعيش وتختبر الادوار الجديدة، فعلى النقيض من المرأة التقليدية التي لا تُتَصَوَّرُ إلا بما لها من قدرة على الانجاب والاعتناء بزوجها، والتي تسعى ما أمكن للحصول على أكبر عدد من الأطفال بأي ثمن، فإن زوجة الفلاح الميسور تميل إلى انشغالات أخرى، يقتسمها معها زوجها، وتحدد حياتها : اهتمامات الصحة، التسلية الخ.

ويجب أن نتذكر أن من أهم المكتسبات العصرية التي هزت بنية العائلة التقليدية، هي بروز الثنائية (Le couple) كعنصر مستقل في أسلوب عيشه وقراراته، فالتبعية للزوج في العائلة الأبوية كانت دائما وقبل كل شيء تبعية تجاه والديه، وفوق ذلك تجاه القبيلة أو الجماعة الذكورية، حيث الزوجة الشابة كانت مُلزَمة بأن تكون مهمشة. لذا كان من أحد مكتسبات الحداثة المعيشة والمُدافَع عنها بشدة من طرف النساء، كيفما كان انتماؤهن الطبقي، هو مطلب إقامة مستقلة عن الوالدين والاعتراض على سلطة الحماة. والحال أن إثبات نظام الثنائية يعاش كانتصار للمرأة الشابة ضد والدي الزوج،حيث أصبحت هذه المرأة داخل العائلة البورجوازية الصغيرة مشاركة لزوجها في التسيير والتقرير، بما في ذلك المجال الاقتصادي.

إن موقف الرجل إزاء الزوجة، ولا سيما إزاء طاقتها الاقتصادية، ومشاركتها في القرار، أو

ابعادها عنه، أصبح عنصراً أساسيا في تشكيل الطبقات الاجتماعية في مجتمعنا المغربي. ويمكن تقسيم المواقف إلى قسمين :

1 ــ موقف العائلة الميسورة التي تستثمر في طاقة المرأة الاقتصادية ولا سيما تكوينها وتشغيلها ومشاركتها في القرارات، فتصبح المرأة في هذه العائلة عنصراً يساهم في ميزانية العائلة من خلال الأجر وكذلك في تسيير الشؤون المنزلية وتعليم الأطفال.

2 ــ بينما نجد أن العائلة الفقيرة تساهم في تفقير نفسها بتجميد طاقات نسائها وإهمال تعليم بناتها.

ويبين البحث الوطني الذي أُجري من طرف معهد الإحصاء سنة 1974 أهمية الطبقة الاجتماعية في علاقتها مع المسؤولية الاقتصادية للمرأة. وحسب هذا البحث فإن 41 % من أرباب العائلات المنتمية إلى الشرائح العليا يوافقون على عمل المرأة خارج المنزل، في حين أن نسبة 25 % فقط المنتمية إلى الطبقات الوسطى هي التي تستحسن هذا الأمر. أما فيما يتعلق بالفئات المعوزة فإنها تعارضه بأغلبية 67 %، وأقلية من 14 % هي التي تتقبله[8].

ويندرج دوار بكارة في هذا الاتجاه الوطني العام «بعكسه»، فنجد نفس الجمود والعداء لدى أرباب الأسر الفقيرة تجاه عمل المرأة وتَعَلُّمِهَا. ذلك أن العمل المأجور في التصور الشعبي، يؤدي إلى تعاطي البغاء. إن هذه الانشغالات لا تطرح إلا بالنسبة للأب المُعوِزِ العاجز عن أن يوفر لبناته الحد الأدنى من الرَّغَدِ الحيوي لتجنيبهنَّ « المغامرة ». وذلك لأن خطر البغاء بالنسبة للشابة يرتفع مع ازدياد فقرها وعدم استقرار حياتها التكوينية والمهنية والزوجية.

أبرزت المقابلات نقطة أخرى جد غريبة، وهي أن الآباء الفقراء يقدّمون المحافظة على بكارة الطفلة كحاجز أمام تمدرسها، بينما لا يذكرها الآباء الميسورون أبداً. فما معنى هذا الاختلاف فيما يَخص موقف الآباء إزاء البكارة ؟ يمكننا (في غياب بحث ميداني حول الموضوع) تقديم عدة تخمينات لتفسير هذا الموقف :

التخمين الأول : ان الأب الميسور يوفّر لابنته وسيلة نقل منتظمة، وبالتالي فهو يضبط تحركاتها ويقلل من الأخطار، التي تتعرض الطفلة الفقيرة، التي تجد نفسها مرغمة على اجتياز عدّة كيلومترات للذهاب إلى المدرسة.

التخمين الثاني : إن هذا الطابو يتدخل كحاجز أمام تمدرس الفتيات، ولا يتم التذرع به إلا في حالة العائلات الفقيرة، حيث لم تقع ــ وبدون استثناء ــ أية محاولة لتمدرس الإناث من الأطفال.

ونرى من خلال هذا، كيف أن التبريرات ذات الطابع التقليدي تُقنّع العوامل ذات الطابع الاقتصادي المحض، وكيف أنه يتم التذرع « بالتقليد » قصد تبرير عدم تمدرس الفتيات. زد على ذلك مشكل بُعد المدرسة، الذي لا وجود له على صعيد دوار بكارة، لأنها توجد وسطه.

كخاتمة لموضوعنا هذا، أي تطور العلاقات بين الجنسين، يجب توضيح الفروق حسب الأجيال، ذلك أن الشباب الممدرس في ثانوية سيدي سليمان (وهي الثانوية التي تجمع

الناجحين من الابتدائي في المنطقة) يُعبّر على مستوى الكلام على الأقل، عن مواقف أكثر تقدماً من جيل الآباء. ونسجل أن الدينامية تصل في هذا المجال إلى حدّ امحاء الفوارق الطبقية على صعيد الأجيال الجديدة، فغالبية المراهقين كيفما كان مستواهم الاجتماعي — الاقتصادي، يعتبرون التغيّرات في وضع المرأة كشيء إيجابي.

ولقياس أهمية السّنّ في ادراك موقف ودور المرأة، وبالتالي العلاقات داخل العائلة، طلبنا من 115 شاباً وشابة من ثانوية سيدي سليمان، الإجابة عل الأسئلة التالية : « ما هي العائلة المثالية في نظرك، التقليدية أم العصرية ؟ هل يجب أن تعمل المرأة أم لا ؟ هل المرأة مساوية للرجل أم يجب أن تخضع له ؟ » فكانت الأجوبة كالي :

	عائلـة عصريـة				عائلـة تقليديـة			
	امرأة عاملة خارج البيت		امرأة لا تشتغل خارج البيت		امرأة عاملة خارج البيت		امرأة لا تشتغل خارج البيت	
	المرأة مساوية للرجل	المرأة يجب أن تخضع للرجل	المرأة مساويـة للرجـل	المرأة يجب أن تخضع للرجـل	المرأة مساويـة للرجـل	المرأة يجب أن تخضع للرجـل	المرأة مساويـة للرجـل	المرأة يجب أن تخضع للرجـل
ذكور	17	5	15	20	5	0	6	2
إناث	21	0	8	1	3	0	2	2
مجموع	38	5	23	21	8	0	8	4
المجموع	43		44		8		12	
	87 (% 81)				20 (% 18)			

ملحوظة : 107 جواب من مجموع 115 مستجوب ومستجوبة

يظهر أن الشباب يميلون إلى العائلة العصرية كنموذج وأن 50 % من المبحوثين كيفما كان الجنس يحبذون عمل المرأة خارج المنزل. وهكذا إذا فصلنا النتائج نلاحظ أن 38 % من الرجال الذين يريدون عائلة عصرية لا يتمنون أن تشتغل نساؤهم خارج المنزل، وأن 43% يريدون أن تكون المرأة خاضعة لزوجها.

وعلى عكس ذلك فإن 30 % من النساء اللاتي اخترن العائلة العصرية، يعتقدن أن المرأة يجب ألا تعمل خارج البيت، ولكن ذلك لا يمنعهن من المطالبة بالمساواة في المعاملة، حيث 96،6 % من النساء يعتقدن أن المرأة يجب أن تكون مساوية للرجل مهما كان موقفها من

العمل. وبشكل عام، من الواضح أن فكرة المساواة بين الزوج والزوجة داخل العائلة، وهي فكرة معاكسة لروح وجوهر وقواعد العائلة الإسلامية، قد اكتسحت أوساط الشباب : 61،4 % من الرجال و 91،8 % من النساء، يعتبرون المساواة بين الزوجين كشيء مثالي، كيفما كان رأيهم حول عمل المرأة.

4 ــ القضية الثالثة : الكهربة كوسيلة لتكوين وتعليم الشباب والأطفال من خلال التلفزة

تُلتمس الكهرباء من طرف الجميع، كخاتم سحري يحل عدداً لا نهائيا من المشاكل، فالفلاحون كيفما كانت طبقتهم الاجتماعية، يعانون الحرمان من الكهرباء كظلم، كَبَتْرٍ شديد الألم لا يرون له تبريراً، وتُبرز المقابلات بكيفية خاصة هذه النقطة، كما تُبرز التعطش الكبير للاعلام والتعليم : « فيما يتعلق بالإضاءة، فإننا نعيش في فصل الشتاء داخل منازلنا كالحيوانات، حيث يسود الظلام طيلة اليوم، ولا يمكننا الهروب من هذا الظلام بسبب المطر والوحل، ولو كان هناك ثلاث مصابيح بالمسجد، لكُنّا نذهب للالتقاء فيه وتغيير الجوّ. هل تدرون لماذا لا ينجح أطفالنا في المدرسة ؟ إنه زيادة على انعدام وسائل النقل، فهناك انعدام الكهرباء كسبب ثانٍ، ولا يتوفرون عليها سواء بالمنزل أو المدرسة، ففي فصل الشتاء يبدأ سقوط الظلام منذ الساعة الرابعة. أما بالمدينة فيتابع الأطفال دروسهم في المدرسة إلى الساعة السادسة وبإمكانهم الاستمرار في انجاز واجباتهم المدرسية بالبيت. إننا الآن نساهم جميعا لشراء شموع للمدرسة. ولكن بإمكانكم تصور ما يمكن أن نشاهده على ضوء أربع شمعات، في قاعة تضم أربعين تلميذاً، إنما الحرمان الأكبر يظل قائما تجاه التلفزة. لو كنا على الأقل لا ندري بوجودها ولكن عدة أفراد بالدوار يملكونها، إنهم يُفْلِسُون لشراء هذا الجهاز، ويفلسون أكثر لاقتناء البطاريات ولكن التلفزة ذات أهمية قصوى إلى درجة أن الضعفاء أمثالي يفكرون بدورهم في شرائها.

سؤال : لماذا للتلفزة والراديو هذه الأهمية الكبيرة ؟

جواب : إنه شيء حيوي، بالنسبة لأناس ليست لهم أية وسيلة للاطلاع، فالتلفزة تعلمنا، وتعلم النساء والأطفال، نشاهد عبرها كيف يعيش الآخرون. فهناك أطباء يشرحون الأمراض، وهناك محامون يشرحون القانون. بها نعرف ما يجري بالبلاد، هناك وزراء يوضحون مشاكل الأرض، والاصلاح الزراعي، وبناء السدود، والمدارس والطرق. إنها أمر حيوي، أحسّ معه أنني أصبح إنساناً، وأنني معنيٌ بشؤون البلاد، وأشعر بواسطتها أنني غير معزول وأحيا في الدنيا، وأنني بدوري أجمع المعارف الضرورية التي أوجدها العلماء. لقد تحدثت عن نفسي ونسيت الأطفال، والأمر بالنسبة لهم أهم، حيث المدرسة لا تسير هنا كما يُرجى منها، فعلى الأقل يلج الطفل عبر التلفزة إلى الإعلام والاطلاع، حتى لا ينمو منقطعا عن العالم مثل والده. لا شيء بيدنا يمكن أن نقدمه لأطفالنا، نحن أميون ليس بمستطاعنا أن نعلّمهم شيئا، ولكن يمكننا على الأقل أن نشتري لهم التلفزة، على الأقل التلفزة.... !، إذا لم يكن بمقدورنا إطلاعهم فلنضمن لهم ذلك من خلال التلفزة. لذلك فإن الفلاحين، حتى المدقعين منهم، يختلسون ثمن البطارية

من عيشهم اليومي. لم يعد اليوم كافيا للانسان أكل الخبز، بل يجب أن يلتهم التلفزة، الاعلام، التعليم. يجب أن يعرف كل ما يعرفه سكان المدن وإلا فإن هؤلاء سيستمرون في استغلالنا ومعاملتنا مثل البهائم.

« يمكننا تأدية مصاريف الكهرباء مثل الجميع، إننا نؤدي الضرائب عن كل شيء، السيجارة، الدراجة وأعواد الثقاب... لماذا إذن لا يزودوننا بالكهرباء ؟ بيننا العديدون الذين يضيعون الكثير من المال لشراء البطارية للمذياع، والآن نشتريها لأجل التلفاز وذلك أغلى ثمنا. سيكون الأمر أقل تكليفا لو كانت الكهرباء لدينا. إننا يمكننا بالكهرباء القيام بعدة أمور .. سيدة عمرها 28 سنة، لها أربعة أطفال، زوجها حلاق **(يكتري أربع هكتارات كل سنة لأنه لا يملك أرضا).**

من خلال هذه الاستشهادات نلاحظ أن العائلة الفلاحية تنظر إلى وسائل الإعلام كعنصر مركزي لسياسة التعليم والتكوين. فبالنسبة لها، ليست التلفزة مجرد أداة للتسلية، بل هي وسيلة لاقتناء المعلومات والتفتح على العالم، بما فيه النخبة المسيرة للبلاد وقرارات التخطيط وأسرار التكنولوجيا. بالتالي تعاش التلفزة من طرف الفلاح كمدرسة في متناوله، تُدفق معلومات في منزله، حيث يشاركه في الاستفادة منها الأبناء والزوجة. ويجب هنا أن نقارن موقف العائلة الفلاحية ازاء التلفزة، وهو موقف شبه تقديسي لها، بموقف العائلات في المدينة، الذي هو موقف نقدي صرف. فهذه الأخيرة تتقبل برامج التلفزة بتشكك متزايد حيث تطعن في نوعية البرامج ولغتها (الفرنسية مثلا) ونوعيتها ومضامينها..، بينما لا نجد هذا التشكك عند عائلات بكارة. فهل معنى ذلك أن الفلاح الغرباوي لا يتوفر على وعي نقدي إزاء وسائل الاعلام ؟ يجب تفسير موقف هذا الفلاح في سياق العزلة الثقافية والسياسية التي يعيشها، حيث ليس هناك مقاهي أو أندية أو حتى مساجد للتجمع وتبادل الآراء.

كيفما كان الحال فإن استشهادات ومواقف العائلة الفلاحية تبرهن على تعطّش كبير من لدنها إلى الانفتاح على العالم العصري وأفكاره وتياراته وقراراته ومعلوماته، وهذا التفتح غير ممكن في نظرها، في غياب التجهيز الكهربائي وتوابعه داخل المنازل.

خاتمة عامة للخطاب الفَلّاحي :

إن الفكرة المحورية في الخطاب الفَلّاحي، التي تبرز من خلال معالجة الفلاح لقضايا الصحة والمدرسة والتشغيل ووسائل الإعلام، هي أن الحلّ شاملٌ وجذري، وليس جزئيا وسطحيا. بالنسبة له تتطلب الحُلول تغييراً جذريا وبنيويا للبيئة القروية. فالصحة بالنسبة له تتطلب زيادة على ارتفاع عدد المستوصفات ومراكز التطبيب، تصفية الماء وتوفير منازل وأزقة مجهزة ونظيفة. والتعليم يتطلب زيادة على بناء وتجهيز الوحدات المدرسية، تنظيم شبكة نقل تُسهِّل ذهاب التلاميذ من منازلهم إلى المدارس والثانويات، أو توفير داخليات لمن تبعد سكناه عن المدرسة، إن تعميم التعليم والتكوين يتطلب، في نظر العائلة الفلاحية، كهربة المجال القروي، حتى يتوفر لها وقت للتسلية في المساء، ومشاهدة التلفزة أو الاستماع إلى المذياع... الخ.

كخلاصة لهذا القسم الأول من البحث يمكننا أن نردد مع المرحوم السلاوي أن « العروبية مطورين » كما يردد ذلك الآباء في بكارة : فهم يرفضون التنمية كما هي الآن ويعطون تفاصيل التنمية المناسبة لتطلعاتهم، ولا ينقصهم لتحقيق أمانيهم إلا مخطط يحترم آراءهم ومطالبهم ويبذل الجهود لتحقيق تصوراتهم للتنمية الناجعة.

﴿دراسة حالة دوار سيدي عدّي (آيت واحي) بمنطقة آزرو﴾

تمهيد : العوامل التي حددت اختيار جماعة آزرو :

تتحدد العوامل التي جعلتنا نختار جماعة آزرو بالأطلس المتوسط فيمايلي :

— خصوصية المسلكيات الديموغرافية : توجد لدى سكان الأطلس المتوسط الفلاحين — الرُّعاة مسلكيات ديموغرافية متميزة، حيث تُصنَّف ناحية آزرو من بين « المناطق المعتدلة الولادات »، وهي نفس حالة سكان الأطلس المتوسط عموما وملوية العليا. فالعائلات ضعيفة الاتساع — 4،3 أفراد في المعدل — بالمقارنة مع باقي مناطق المغرب، إلا أن عدم استقرار العائلة أكثر ارتفاعاً (88 % من النساء المتراوحة أعمارهن بين 20 و29 سنة متزوجات، أما الباقيات فهن غالبا مطلقات)[1].

— مميزات لغوية وثقافية نوعية : أبانت دراسة الحالة عن تنوع بالغ الأهمية للمميزات اللغوية والسوسيوتاريخية.

— وضعية النساء : تعرضت النساء داخل العائلة الزراعية — الرعوية لاضطهاد متميّز، ولم تضطلع النساء في مختلف الفئات الاجتماعية بنفس الدور في التغييرات السوسيو — اقتصادية التي عرفتها المنطقة.

— منطقة للهجرة : هذه الجماعة قائمة في منطقة ضعيفة الكثافة، معروفة تقليديا بترحابها بالمهاجرين.

— اقتصاد زراعي — رعوي مأزوم : نمو الرأسمالية لازال في بداياته.

لقد تطلب الأمر عدة بحوث ميدانية مطولة لاستخلاص المعطيات المتعلقة ببلدة سيدي عدّي التي تمت بها أغلب البحوث. وقد اتسع البحث ليشمل القرى الصغيرة، بضواحي سيدي عدّي، والمأجورين والعمال الزراعيين الذين تتوزع مساكنهم هنا وهناك.

يوجد دوار سيدي عدي بسهل تيكريكرا، على بعد 12 كلم من آزرو، على طريق خنيفرة، ويقدر عدد سكانه بـ 2000 نسمة (500 منزل) في ضواحي قبيلة آيت واحي، يتكون هؤلاء السكان من عمال زراعيين وفلاحين فقراء ومتوسطين، ورعاة وحدّادين ونجارين وتجار وباعة خضر. وقد قدرت البحوث بأن أقل من 20 % من السكان الذين عمرهم أكثر

من 21 سنة لهم نشاط ما، أما ما تبقى فيتكون من عاطلين لأن عملهم لا تتجاوز مدته بضعة شهور خلال السنة، وفيما يتعلق بالتقديرات حول النساء والأطفال فهي دون الواقع.

ومن الملاحظ أن البغاء واسع الانتشار بسيدي عدّي، حيث عرف خلال العشر سنين الأخيرة انتشاراً سريعا، وغالبية المومسات من أصل فقير، فمن بين 75 مومس نجد 60 من وسط مدقع، وكل يوم تدفع البلترة والاضطهاد العائلي بالمزيد من الضحايا إلى صفوف البغاء.

انطلاقا من هذا التمهيد، يمكننا أن نحدد بشكل أفضل نتائج البحوث التي تعبّر عن رؤية مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية المندمجة والمساهمة في حركة التطور الواسعة. وعلى عكس المنهج الذي اتُّبع بمنطقة الغرب فإن التحليل لم يتم انطلاقا من فئات المخاطَبين (المستجوَبين) ولم يُجمَّع الخطاب الفلاحي في جانب وخطاب الأطر في جانب آخر، بل قُسِّم التحليل على موضوعات أساسية كالآتي :

ــ التغيرات التي حدثت داخل الأسرة نتيجة عملية الاستقرار.

ــ تطور التنشئة الاجتماعية : تفاقم التمييز الثقافي والهجرة.

ــ الحاجيات الجديدة المرتبطة بالصحة وانعدام مسايرة بنيات المصالح الصحية لها.

لهذه الموضوعات انعكاسات متميزة الأهمية على المواقف تجاه مشاكل السكان.

أولا: معطيات عامة :

أ ــ الاستراتيجية الاستعمارية : تحطيم أسس الاقتصاد الزراعي ــ الرعوي.

أقام برابرة صنهاجة منذ عدة قرون بالمناطق الجبلية للمغرب، مع « المسارات » الموسمية للانتجاع (أماكن الكلأ التي ترتادها المواشي)، وتبيّن الشواهد التاريخية الأولى، أن هذه المسارات مثبتة بالاطلس المتوسط وناحية آزرو في القرن الخامس عشر، مع ما نتج عن تيارات الهجرة التي انطلقت من واحات الجنوب العالية الكثافة. وقد عرفت ناحية آزرو مرحلة طويلة من الاضطرابات المُثارة غالبا بسبب رفض السكان لدفع الضرائب المفروضة عليهم من قبل السلطة المركزية. وفي القرن التاسع عشر، ازدادت خطورة هذه الاضطرابات بسبب تدخل القوى الغربية، وسيستغلّ المستعمر الفرنسي النزاعات المحلية، لتوطيد دعائم سيطرته، محاولا استغلال مسألة الخصوصية البربرية ضد السلطة المركزية. وقد اعتمدت الاستراتيجية العسكرية للحماية الفرنسية ــ في هذه المنطقة التي استمرت فيها مقاومة السكان إلى سنة 1931 ــ على هدم وتفكيك البنيات الاقتصادية والاجتماعية، فحصلت بذلك اضطرابات عميقة في أسلوب حياة السكان الزراعي ــ الرعوي حيث أدّى استيلاء المعمرين الفرنسيين على أجود أراضي السهول بالسايس إلى طرد المنتجعات من هذه الأراضي وحصرها في مجال لن يزداد إلا تقلّصاً فيما بعد.

ب ــ اتساع العلاقات الرأسمالية وأزمة نمط الحياة الزراعي ــ الرعوي.

أدت القيود التي يفرضها نمو العلاقات الرأسمالية على الاقتصاد الزراعي ــ الرعوي إلى إعطاء الأسبقية للفلاحة المتمثلة بالخصوص في زراعة الحبوب. فالنظام الاقتصادي الزراعي ــ

الرعوي القديم يرتكز على تقنيات بدائية، وتمثل الطاقة البشرية فيه عنصراً أساسيا للانتاج. أما توزيع الأراضي فتتحكم فيه الجماعة التي تسهر على تسليم القطع للأسر المنتمية للمجموعة القبلية ولا يُخوَّل لتلك الأسر إلا حق الانتفاع. والعائلة الموسَّعة هي الوَحْدَة الأساسية للانتاج، فالنظام الزراعي ـــ الرعوي كان إلى حدود القرن 19 ينظم النشاط الاقتصادي، أساساً من أجل تلبية حاجيات الجماعة العائلية، وسيضاعف قيام نظام الحماية التمايزات الاجتماعية القائمة، وسينال من العلاقات التضامنية القبلية والأبوية القديمة. وإذا كانت قاعدة التنظيم الاجتماعي القديم هي المجموعة العائلية مستعينة بتضامنات قبلية وأبوية، فإنها كانت تحتوي في أصلها على بذور تمايزات اجتماعية كبيرة الأهمية، وإذا كان إشباع حاجيات المجموعة العائلية يشكِّل الهدف الأول للانتاج، فإن السكان الزرّاع ـــ الرعاة، لم يعيشوا أبداً في اكتفاء اقتصادي كامل.

في نهاية القرن 19، كان عدد كبير من مربّي الماشية قد أُفقروا وتمّ تشغيلهم كخمّاسين أو رعاة لدى الكسّابين الذين كانت بحوزتهم قطعان من الغنم تعدّ بالآلاف، وساعد اقتصاد السوق على نزع ملكيات عدد كبير من الفلاحين لصالح مُلّاك الأراضي الكبار. وبذلك نشأت صيرورة بلترة السكّان الزراع ـــ الرعاة، حيث عرفت المنطقة في بضعة عقود تحولات سوسيو ـــ اقتصادية بالغة الأهمية وذات طابع نهائي، فدخول اقتصاد السّوق وتقلّصُ مساحات الرعي المتوفرة والتزايد الديموغرافي.. أدى إلى مضاعفة تجزُّؤ الملكيات وتخفيض مساحات المُسْتَثْمَرات العائلية، كما أدّى بالخصوص إلى تفاقم انعدام التوازن الذي خلقه الاستعمار بين الأنشطة الرعوية والزراعية. وقضت هذه الأزمة التي أصابت تربية المواشي على نمط حياة المنتجعين. فنمو البلدات القروية، التي ستصبح نقط تجمُّع للفئات المبلترة (سيدي عدي، آيت يحيى وعلا، بنصميم) مرتبط بأزمة أنماط الانتاج الماقبل ـــ رأسمالية هذه، وازداد تفاقم التفاوتات بين مناطق الجبل والسهل على حساب المناطق الجبلية التي أُفرغت من السكان، إذ نجد مثلا أن أصل 20 % من سكان مركز آزرو من الناحية.

ازداد اتساع العلاقات الرأسمالية في بداية فترة الاستقلال، وكان هذا التوسع محسوساً أكثر في السنوات الأخيرة، فتقلصت الملكية الصغيرة بشكل عام في ناحية آزرو : في سنة 1962 كانت الملكيات التي مساحتها أقل من خمس هكتارات تُمثِّل 70 % من مجموع الملكيات بناحية سيدي عدّي (آيت واحي)، ولكنها في سنة 1976 لم تعد تمثل سوى 68 %، وتقوّت على عكس ذلك الملكية الكبيرة والمتوسطة، كانت الملكيات التي تتجاوز 20 هكتاراً لا تمثل سنة 1962 سوى 3،8 %، وأصبحت في سنة 1976 تشكّل 5 % من مجموع الملكيات. كما نمت الزراعة على حساب تربية المواشي التي شهدت جموداً، ففي جماعة عين اللوح، نمت الماشية ب 14،1 % بين 1930 و1976، وفي جماعة ايركلاون لا يكاد نمو هذا القطاع يفوق ذلك إلا بقليل : 15 %، في نفس الفترة التي ارتفع فيها عدد سكان الجماعتين ب 63 %[2].

ثانياً : عملية الاستقرار وتطور العائلة الزراعية ـــ الرعوية :

1 ـــ النساء يشكّلن الجزء الأساسي من قوة العمل، لكن يحرمن من ملكية وسائل الانتاج.

وإذا كان العمل النسوي يشكّل أساس الاقتصاد الرعوي، فإن المرأة تظل مع ذلك محجورة، ولا تصل الى الحالة التي تسمح لها بالحصول على مرتبة مهمة داخل العائلة الموسّعة، إلا عندما تجتاز مرحلة الخصب، ولكن هذا لا يعني دوما، داخل البيوت الميسورة، وضعا أحسن، حيث إن قدوم زوجة جديدة يظل خطراً قائما. فالمرأة ليست فقط معرّضة لأن تجد نفسها مُعوَّضةً بزوجة جديدة تحل محلها، بل كذلك للسقوط فعليا في النسيان. فالعرف يسمح للزوج « بترك » (هجر) زوجته، فتعود بذلك إلى بيت والديها أو تظل ببيتها. ومنذ ذلك الحين تصبح، على حدّ تعبير إحدى الفلاحات، مثل « قبر عتيق منسي »، ويأخذ الزوج بالتظاهر بعدم الاهتمام بوجودها، وهو غير ملزم بكسوتها، كما أنه ينقطع عن محادثتها.

إن تعدد الزوجات الشائع الانتشار، كان نتيجة طبيعية لتقسيم العمل بين الجنسين. وإذا لم تكن أية دراسة ديموغرافية تسمح بالتعرف بكيفية دقيقة، حسب المناطق، على المعدل المتوسط للحياة بين الجنسين، فإنه من البديهي أن كل رجل « يستعمل » أكثر من زوجة خلال حياته. إن تقسيم العمل هذا وما يستلزمه من النساء هو ما يدفع ببعضهن إلى المطالبة بالزوجة الثانية لتخفيف عبء الأعمال الشاقة الملقاة على عاتقهن. وإذا كانت المرأة تأخذ النصيب الأكبر في إدارة البيت، فإن العائلة العصبية Agnatique والأبوية Patriarcale، التي تضحي المرأة من أجلها كليا، تمنعها من البلوغ إلى تملّك وسائل الانتاج. وكون المرأة هنا مُبعدة عن ولوج المسار المشترك (أي حرمانها من التمتع بكامل ما تمارسه الجماعة وتنظّم به حياتها) فإنها كذلك محرومة من امتلاك الأرض التي بحوزة العائلة، بالإضافة إلى أن الصناعة التقليدية المنزلية كانت موضوعة على كاهلها، ولا حق لها في امتلاك ثمرة عملها داخل العائلة، وليس بمقدورها أن تكوّن وفراً إلا في حالة تمكّنها من « اختلاس » بعض المال من ميزانية بيتها الخاص. واذا كان دور النساء على مستوى الانتاج أساسيا، فقد كان لهن تقريبا نفس النظام الأساسي لليد العاملة التي كانت تجلبها العائلة لانجاز بعض المهام، الرعاة، الخماسين الخ، إن العائلة الرعوية قائمة على أساس المحافظة على الملكية الشاسعة (غير المقسّمة) لأدوات الانتاج، وكان هذا يقع على حساب النساء أساسا، فإبعادهن عن الاستفادة من ثمار عملهن، ثم مستويات الوصاية ومختلف التراتبات اللائي يخضعن لها، سيُدرجهن كعنصر جوهري في دينامية صيرورات تغير العائلة الزراعية ـــ الرعوية الكبيرة.

لقد حصلت النساء على الحق في ملكية الأرض من الناحية المبدئية، لكن هذا الحق لازال بعيداً عن أن يكون شيئا واقعيا، فوسيلة الاحتيال عليه متوفرة عند أولئك الذين يريدون المحافظة على ميراث العائلة المشترك، فلا زلنا نجد مراراً ربَّ عائلة (بالمعنى الأبوي المشار إليه) يأتي إلى محكمة آزرو لتسجيل قراره بحرمان بناته من الإرث لصالح أولاده وأحفاده وبما أن « الشرع » لا يسمح للواهب بأن يتصرف في أكثر من ثلث التركة، فإن هذا الأخير يلتجىء، لأجل حماية

البنيات الأبوية، إلى سلاح قويّ يتجلّى في البيع الصوري. إن الحق في الإرث سيعمل من ناحية أخرى على إبراز تناقضات العائلة الموسّعة، التي تتبلور بالأخص في الصراعات القائمة بين الأجيال، فالنساء الشابات أصبحن أكثر فأكثر يرفضن العمل لحساب هذه العائلة الكبيرة، ويرفضن كذلك كل أشكال الوصاية الممارسة عليهن من طرف جميع ذكور هذه العائلة[3].

2 ــ تطلعات ومواقف جديدة... مطالب قديمة :

هناك توترات وصراعات تُمزّق العائلات مع بروز الشخصية الحقوقية للمرأة. فقد أصبحت مشروعية تلك الوصايات متنازعاً بصددها بشدّة من طرف الكنّة (زوجة الإبن)، ولكن مسألة العمل لفائدة العائلة الكبيرة بالأخص هي التي تلاقي اعتراضاً كبيراً من طرف هؤلاء النّسوة الشابات، اللائي يرغبن في توظيف جهودهن، في تربية أبنائهن وتعليمهم : « أريد أن أشتغل من أجل أولادي » « إذا جهدت، أريد أن يستفيد أبنائي، لا أريد أن أظل في كل حين معرّضة لإهانة حماي، ماالذي أجنيه من هذا ؟ » إن دور النساء سيكون هاما في تدعيم وتسريع صيرورة عملية الاستقرار ــ لأن النظام الزراعي ــ الرعوي كان يجبرهن على القيام بأعمال مرهقة وعلى مجابهة قساوة المناخ بسبب الإقامة تحت الخيام ــ كما هو الحال في صيرورة تشتيت الميراث العائلي المشترك. لقد تغيرت الحياة اليومية للفلاحات مع عملية الاستقرار هاته، فبعض مهام تحويل المنتجات الزراعية، مثل طحن الحبوب، لم تعد واجبة عليهن منذ قرابة العشر سنين. ولكنهن لا يشتغلن أقل بالنسبة للاعتناء بالماشية والبيت والأطفال، أما لدى العائلات الميسورة فتشكّل تربية الأطفال وتمدرسهم وسيلة في يد النساء، للافلات من سخرات الحياة القروية القاسية. إن المرأة في هذا الوسط تصبو إلى رفاهية البورجوازية المدينية، وتُؤثِر تربية الأطفال بالمقارنة مع وضعيتها كسيدة بيت. أما في أوساط العمال الزراعيين أو الفلاحين المتوسطين فإن النساء الشابات يرفضن بتاتا تلك السخرات القديمة، ولا يطالبن فقط بوضع مرتفع المستوى والوصول إلى الرفاهية المادية، بل إذا لم يكُنّ هنّ أنفسهنّ عاملات، فإنهن لا يرغبن في ممارسة حياة ربة البيت.

إن الشروط التاريخية، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي حكمت البنيات العائلية في المجتمع الزراعي ــ الرعوي قد حددت مطالب النساء تجاه مسألة الخصوبة والانجاب. ويظهر أن التحكم في الولادات، كان يشكل في هذه المنطقة ــ وبصفة أكثر حدة مما يمكن العثور عليه في مناطق أخرى ــ إحدى الوسائل التي كانت تمتلكها المرأة للدفاع عن نفسها ضد الوضعية الفظيعة التي كانت تعاني منها داخل العائلة الزراعية ــ الرعوية، هكذا يمكننا تفهُّم الانتشار السريع لوسائل منع الحمل مع أن استعمالها لا يُطبَّق دوماً بشكل سليم.

3 ــ البلترة، المهر، الزواج، الزواج المبكر، تكرار زواج الشيوخ وانعدام الاستقرار العائلي :

تَبيَّنَ على ضوء البحث الميداني، بأنه في أوساط العائلات ذات الملكيات الصغيرة المبلترة، يتم زواج الأولاد في سن أصْغر بالنسبة للعائلات المأجورة (أي التي يقوم أفرادها بالعمل

المأجور)، حيث يظهر أن العمل المأجور يؤخر سن الزواج، زيادة على ذلك، فإن العامل إذا أراد إيجاد شغل قار، يصبح عليه أن يكفّ عن الهجرة أثناء موسم الحصاد، ذلك أن مستثمري الضيعات الزراعية يرفضون في أغلب الأحيان تشغيل العامل الذي يتغيب خلال فترة الحصاد. أما في أوساط عائلات مربّي الماشية الصغار أو الفلاحين، فإن المال الموفّر من عمل الحصاد يسمح بالزيادة في الميزانية العائلية، كما يفيد في تأدية مصاريف الزواج.

يعرف المهر حاليا تغيراً في دلالته، ففي فترة ما قبل الاستعمار وأثناءه، كان المهر يُجبى من طرف العائلة التي تعطي ابنتها، مما كان يمثّل بالنسبة إليها تعويضا عن ضياع امرأة. لكن التقاليد الجارية داخل العائلات البورجوازية أخذت تنتشر أكثر فأكثر بالبادية، فهذه الأخيرة تتباهى وتتنافس في تخصيص ضعيف قيمة المهر المدفوع من الرجل، على الأقل، لاعداد جهاز لابنتها. أما جهاز الفلاحة الفقيرة فيظل رَغم ذلك متواضعاً جداً، ولكن مسألة ضرورة تجهيز الأب لابنته أصبح عنصراً جديدا يغير العلاقات بينهما. إن ما يتقبّله الاب من ناحية أخرى، كتضحية من أجل ابنته هو وثيق الصلة بنوع الرباط الذي يرغب في إقامته من خلال الزواج، والزواج المرغوب فيه بالنسبة للفتاة يتجلى في ذاك الذي يتم مع رجل يقطن في المدينة.

إن الصراع من أجل الحفاظ على ملكية وسائل الانتاج — وملكية الأرض على وجه الخصوص — يفسد أكثر فأكثر هذه العلاقات، فالعديد من الآباء يحاولون حرمان بناتهم من الارث بواسطة طرق غير مباشرة : وضع وصايا لصالح الأبناء والأحفاد، البيع الصوري الخ... احساس بالمرارة، غيظ، توترات وصراعات، انحطاط صورة الكهول في أعين الشباب، ذاك ما تُبرزه أغلب المقابلات، فقد أصبحت الحياة العائلية تبدو كما لو أنها منخورة بسبب التوترات والتآكل اليومي، ومن خلال ما يجرى داخل العائلة يشعر الكثير من الشباب القروي بالتناقضات الاجتماعية. وإذا كانت علاقات ديموقراطية شيئا ما قد أخذت تنشأ داخل العائلات، فإنها لا زالت جنينية، ولا زالت كل شوائب نظامي الاقطاع والأبوية عالقة بها.

يُقدّم الزواج المبكّر بالنسبة للعائلات الفلاحية كمخرج للفتيات اللاتي لم يتمكّنّ من الحصول على أي تعليم، واللائي لا يمكنهن نشدان أي تكوين مهني، وهكذا يجري كذلك زواج الفتيات مع الشيوخ. فشيوع زواج الشيوخ هو إحدى ويلات العائلة الرعوية المؤسسة على تعدد الزوجات. أحد الوجهاء تزوج في الثمانين من عمره بفتاة عمرها 16 سنة. وهذه الحالة بعيدة عن أن تكون استثنائية، فغالبا ما يقوم أبناء رب العائلة (الأبوية) الأولون بتطليقه من إحدى زوجاته أو بإحضار أخرى إلى البيت. إن أولاد الجيل الأول داخل هذه « العائلة ذات الطبقات » يديرون المزرعة، ويتحكمون في إرادة والدهم كما يشاؤون. ويظهر أن الافتراقات بين الأزواج ليست ناتجة دوما عن إرادة الزوج الخاصة بل ناتجة كذلك عن وسطه، وحسب رأي بعض موظفي العدل، فإن عدد تسجيلات الزواج يساوي تقريبا عدد تسجيلات الطلاق، ومن الأكيد أن هذا الرأي مبالغ فيه، ولكن بما أن عدداً هاماً من حالات الافتراق غير مسجلة، فهذا يبين إلى أي حدّ وصل انعدام استقرار بنية الزواج. وبالعكس، هناك بعض النساء يحاولن كل مرة تحسين وضعيتهن بمحاولة أخذ مكانة داخل عائلة أكثر يُسراً[4]

4 ــ البغاء : أحد عناصر البنيات القروية :

إن بلترة شرائح اجتماعية عريضة يقلل من حظوظ استقرار العائلة، فبالنسبة لتلك الشرائح لم يعد هناك أمل معقود على الزواج، لأن المؤسسة العائلية لم يعد بإمكانها أن تضمن للمرأة دورها التقليدي. ومن الآن فصاعداً، إذا كان على المرأة أن تواجه انعدام الاستقرار العائلي، فإن الزواج لم يعد بالنسبة إليها سوى محاولة لاستثمار رمز للاندماج الاجتماعي داخل العائلة الأبوية، في وقت أصبح هذا الاندماج يشكل في الواقع معضلة، بل يستحيل أمام بعض النساء فيفتح أمامهن طريق البغاء أكثر فأكثر. وإن ما يدفع المرأة إلى البغاء ليس الاضطهاد الأبوي داخل العائلة وحده، فالعمل المأجور لا يجعل قوة عملها سلعة فقط، ولكنه يجبرها على بيع جسدها مقابل أجر يساوي الحد الأدنى للاجور في القطاع الفلاحي، وهنا نجد أحد مظاهر انهيار أسس العائلة القديمة، منذ بداية هذا القرن.

ثالثاً : التنشئة الاجتماعية، تفاقم التمييز الثقافي والهجرة :

إن تطور التنشئة الاجتماعية، عبر مختلف المؤسسات وخاصة المدرسة، يُترجم في العمق نموّ التناقضات الاجتماعية ويفتح مجال الهجرة، ولقد جمع البحث هنا أيضا، النقط التالية، المتميزة الدلالة :

1 ــ رفض المدرسة الاستعمارية كأداة للاضطهاد :

إن وجود علاقات متقطعة مع السلطة المركزية، لم يكن أبداً يجعل العناصر القائدة والمنظِّمة للحياة الاجتماعية بحاجة لأن تكون « مثقفة »، فالفتيان كانوا يُدرَّبون منذ طفولتهم المبكرة على حراسة القطعان، بعد ذلك كانوا يقومون بمهام الحرث والحصاد، ثم عليهم أن يتمرنوا ليصبحوا فرسانا مهرة، أما الفتيات فكُنَّ يحرسن الماشية بمحاذاة الخيمة، ويتدرّبن على أشغال البيت... ولم يكن لابن الرّاعي في الماضي نفس ظروف الحياة التي كانت لابن الوجيه، وإذا كان هذا الأخير يتمتع بتغذية جيدة ورعاية أحسن، فإن عالمه الثقافي مهما كان مطبوعا بالتراتبات الاجتماعية، فقد كان هو نفس عالم ابن الراعي. إلا أن استيلاب الهيمنة الاستعمارية لمجموعة من الوجهاء، ستضع حداً لهذه الوضعية، خالقة بذلك عملية ستُفاقم التمييز الثقافي بين أولئك الذين تمكنوا من الولوج إلى المدرسة وبين الذين ظلوا أميين.

وكان ينظر إلى المدرسة الاستعمارية كأداة للهيمنة، فغالبا ما كان سكان الأطلس يرفضونها: حسب ذكريات الشيوخ الكبار، فإن بعض العائلات كانت تلجأ إلى حِيَلٍ معقدة لتجنيب أولادها من الدخول إلى هذه المدرسة مثلما فعل أحد الوجهاء الذي أدّعى أن ابنيه أصمَّين أبكمين. وتحت نظام الحماية الاستعمارية كان التعليم مجزأ ف « الثانوية البربرية » مثلا كانت مخصصة لأبناء الأعيان، كما كان تعليماً أُحادي الجنس، لا مجال فيه لتعليم الفتيات، ولم يكن التعليم خلال هذه المرحلة يهدف نهائيا، إلى تحسين وضعية المرأة، ولا إلى تحرير المغاربة، كما يظهر ذلك من خلال دورية وزارية في سنوات 1930[5]. وبتأثير من الحركة الوطنية نشأت مدرسة مختلطة بآزرو في الخمسينات، أقفلت من طرف السلطات الاستعمارية، واستقبلت « مدرسة للبنات المسلمات » فتيات هذه البلدة القروية، وكُنَّ يوجههن حسب الأصل

الاجتماعي إلى شُعبِ الأعمال اليدوية : النسيج، الطرز... وظلت المدرسة القائمة حاليا خاضعة إلى حد ما لهذه النماذج الأصلية، مع أنها فتحت أبوابها أمام عدد أكبر من الفتيات الفقيرات.

2 ــ وجهة نظر المدرسين، أزمة بنيات السلطة : الأب /المربي :

من خلال بعض مقاطع المقابلات، الكبيرة الدلالة، ستتضح هذه النقطة : « من الأفضل ألا يظل المدرّس زمنا طويلا بالقرية، حين يصبح مقرّبا من التلاميذ، يعتبرونه كفرد من أهل القرية، وبالتالي لا يمكنهم تعلُّم شيء وحين يكون المدرّس جيداً، يكون متشدداً، كما أن الأطفال يدرسون جيداً لأنهم يخشونه ». « حين يلتقي تلميذ بالثانوي مع أستاذه في المقهى، يلعبان الورق ويدخنان معاً، فإنه لا يمكن أن تبقى للاستاذ أي سلطة عليه، يجب على هذا الأخير أن يجتنب الحديث في بعض المواضيع مع التلميذ، لأن التلميذ لن يعود لاحترامه أبداً. لقد انعدمت الأخلاق وانعدمت القدرة على التحكم » « حين يأتي الاستاذ إلى هذه القرية، فإنه يُساعد من طرف الجميع. ولكن أولئك الذين لهم إمكانية إرسال أبنائهم إلى المدينة هم الذين يحصلون على نتيجة ما ».

بالنسبة لظروف التعليم، فإنها موضع عدة انتقادات متكاملة : « الطرق غير مسايرة، حيث من الصعب على التلاميذ أن يفهموا بشكل صحيح ما نعلّمهم، فالعلم المدرسي بعيد جداً عن الوسط الذي ينمو فيه الطفل. أغلبية الأطفال في هذه المدارس لم يسبق لهم زيارة المدينة أبداً، لكن الكتب المدرسية لا تتحدث لهم إلا عنها. إننا في عالم والتلاميذ في عالم آخر، ليست هناك أية وسيلة لتلقينهم دروساً تقرّبهم مما يعيشونه أو تجعلهم يتواصلون مع العالم الذي تتحدث لهم عنه المدرسة ». « إن طرق تعليمنا بالية. لا ندري ما الذي نقوم به، الأطفال في واد ونحن في واد آخر. فالطفل لم يسبق له أن وضع قدمه في حافلة للمسافرين، ونحن لا نتحدث في الدروس إلا عن الطائرات والقطارات والمطارات. إن الطفل غريب تماماً عن اهتمامات المدرسة. يجب أن ترى الدروس الدينية، كم هي مصطنعة ومجردة بالنسبة لعقل الطفل. ومع ذلك نندهش لكون الأطفال ينفرون أكثر فأكثر من المدرسة ! لا شيء يجذبهم إليها، لا شيء في مستوى سنهم. إننا نفرض عليهم قطيعة كبيرة جداً، لكننا لا نقدم لهم أية قاعدة يمكن أن تساعدهم. **الأطفال ثاقبو الذكاء لكن ما نلقّنهم بعيد عنهم جداً**. لقد بدأ أبناء الفقراء يقولون انهم لن يتمكنوا من شيء. ولا داعي لتضييع الوقت، في حين أن أبناء الأغنياء يتمكنون من تدَبُّر الأمر لأن الوسط يشجعهم ». « أبناء الفلاحين الفقراء لا يتعلمون، فهم يتخبطون في ظروف حياتية صعبة : في بداية السنة يكونون 50، وفي وسطها ينخفض عددهم إلى 30 تلميذا بل وأقل. في حالة الأب الفقير، يدخل الطفل إلى المدرسة سنتين أو ثلاثاً، وبعد ذلك يأخذه أبوه لكي يساعده أو ليصبح راعيا. في حين يتابع أبناء الأغنياء، هؤلاء هم الذين يدرسون، ولهذا السبب **فإن المدرسة بالبادية خديعة كبرى**. في المدارس البعيدة الأمر أعوص، حيث يقطع الأطفال ثلاثة كيلومترات أو اربعة للذهاب إلى المدرسة، في فصل الشتاء، تحت المطر لا لباس جيد يقيهم ولا تغذية جيدة تساعدهم، وغالبا

ما يكون عليهم أن يحملوا معهم بعض الأكل، حيث أن وجبة المطعم المدرسي رديئة للغاية، لا يستطيعون أحيانا تناوله ». إن أبناء البورجوازية الصغيرة القروية لا يتمكنون من مجابهة مصاعب المدينة، وبالأخصّ نتيجة ظروف سكناهم غير القارة والصعبة التي تعترض كثيراً حظوظهم المدرسية.

3 ــ تفاقم التميز الثقافي على حساب أبناء الفلاحين الفقراء ــ عامل الجنس :

هذا العجز لدى الفئات المبلترة من الفلاحين، عن الوصول إلى المدرسة، كثيرا ما يفجّر لدى الآباء الفاقدين لكل شيء، بعض العنف تجاه أبنائهم الذين يهربون من المدرسة، أو الذين يحصلون على نتائج دراسية سيئة. ويحكى تلميذ بالثانوي مايلي « جاءت امرأة من معارفنا لزيارتي صحبة طفلها، وطلبت منه أن يحدثني عن نتائجه في الامتحان، فقال لي بأن درجته في الترتيب كانت 43، وسألتني إن كانت النتيجة جيدة، وحين أجبتها بالنفي، ارتمت عليه بالضرب المبرح ».

وإذا كانت النساء لم تتحررن كليا من السخرات القديمة، فإن هذه الأخيرة قد أضحت أقلّ إكراها، ابتداء من اللحظة التي سهلت فيها بعض أدوات التجهيز عبء الأشغال المنزلية، فظهر بذلك عند الأمهات اتجاه لاستثمار طاقاتهن لأجل أطفالهن. وكونهن ضحايا للعائلة الأبوية، فانهن يحاولن الانعتاق من وضعيتهن بهذا التوظيف لجهودهن في تربية الأطفال. ويؤثر البغاء كرادع للتطلعات نحو التغيير، خاصة فيما يتعلق بتكوين وتعليم الفتاة. كما تشكّل البنات الصغيرات، بين 8 و12 سنة، يداً عاملة رخيصة في زراعة الخضر والمغارس، فهنّ يعملن بسرعة كبيرة، ويتكيفن مع مهامهن. فابتداء من شهر مايو يُشاهدن محشورات في الشاحنات، ذاهبات إلى إحدى المزارع أو عائدات منها في المساء. وبصورة عامة فإن بنات العائلات الميسورة بالأخص، هنّ اللاتي يرين أبواب المدرسة تنفتح أمامهن ومن أجلهن.

رابعاً : الحاجيات الجديدة فيما يتعلق بالصحة والتربية الجنسية :

إن تحليلا سطحيا يمكن أن يسمح بالاعتقاد بنوع من القدرية تجاه مشاكل الصحة، وبمواقف كثيرة التشكك تجاه الطب العصري، ولكن إذا تجاوزنا هذه الانطباعات الأولية، سنتيقن بأن الاهتمامات فيما يتعلق بالصحة تطرح دوما بكيفية جد ملحة. لقد عبّر المستعملون للطب والعاملون به عن وجهات نظرهم التي تضمنها البحث على الشكل التالي :

1 ــ تغير المواقف بخصوص الممارسات التقليدية، صحة الأم، التخطيط العائلي والتربية الجنسية.

تغيّر الموقف جذريا خلال السنوات الخمس وعشرين الأخيرة. بخصوص الطب العصري، فالمستوصف، المستشفى، التلقيح، أصبحت جزءاً لا يتجزأ من تطلعات العائلات إلى الحياة الكريمة، وبالفعل فإن الشعور بالحاجيات الصحية أصبح أكثر حدّة من طرف النساء بالخصوص. بالنسبة للفلاحات الشابات اللائي يعتبرن الولادة كعبء ثقيل، لا سيما وأن ظروف الحياة مضنية، ويفتح الطب العصري باب الامل فيما يتعلق بوسائل منع الحمل. أما

زوجات العمال الزراعيين اللائي لهن أكثر من 35 سنة فلا يحاولن استعمال الوسائل الحديثة لمنع الحمل إلا بعدما تنجبن 5 أو 6 أطفال. عكس النساء اللائي لهن أقل من 30 سنة، فهن يجربن وسائل عصرية عديدة لمنع الحمل بدون استعمال الوسائل التقليدية.

وبسبب انعدام تعميم ملائم لهذه الوسائل، واعتباراً لتباطؤ الاجراءات في المستوصفات، وبعد المسافة، وقلة الوقت والمال، فإن الخدمات الصحية بعيدة عن تلبية طلبات التخطيط العائلي، وكثيراً ما تعود النساء، نتيجة لذلك إلى الوسائل التقليدية. أما الأمراض الزهرية، فليست هناك وسيلة للتعرف على مداها وسعة انتشارها، غير أن تأثيرها على الحالة الديموغرافية قد وقع تسجيله من طرف بعض الباحثين[6]. وتجدر الاشارة إلى أنه غالبا ما تؤدي بعض الأدوية التقليدية والجهل بالنساء إلى العقم. وفيما يتعلق بمحاولات الإجهاض فإنها كثيرة حتى بالنسبة للمتزوجات، وذلك بابتلاع النباتات العطرية (العشوب)، أو إدخال مواد كثيرة التنوع في الجهاز التناسلي، تكون لها انعكاسات مأساوية على صحة المرأة.

إن توفير تربية جنسية أفضل للنساء الشابات، عبر مراكز تعليم وتربية الشباب، ومراكز محاربة الأمية، والمستوصفات أو المراكز الجماعية المتعددة المهام. وكذلك القيام بهذا إزاء السكان الممدرسين في باب التربية الصحية بتلقينهم تربية جنسية مدمجة في دروس البيولوجيا أو العلوم، يمكن أن يسمح بالمساهمة في حل مختلف المشاكل، كما أن موضوعات مثل علم الصحة، الأمراض الزهرية وانعكاساتها على حياة الزوجين وعلى الخصوبة والوراثة، البغاء وبُعده العائلي، الاجتماعي والثقافي، التعقيم الخ... يمكن ادخالها في البرامج أو الأنشطة.

2 ــ بنيات الخدمات الطبية ونواقصها :

يُعبّر عن وجهة نظر العاملين الطبيين، حول تنظيم الخدمات الصحية، بطريقة متقاربة : إنهم يرثون لنقص الوسائل المادية، والمختبرات والتجهيزات (سيارات، بنزين) الخ.. التي تعترض كل محاولة للتعميم الطبي، ولا تسمح بالوصول إلى جماعات السكان المعوزين ومحلاتهم. وهؤلاء بدورهم يجدون صعوبات كبيرة تعترض وصولهم إلى المستوصفات أو المراكز الطبية (رداءة الجو وحالة الطرق، مواسم الزراعات، والعمل المتواصل بالحقول). إن تنظيم مشاريع للتربية الصحية، خصوصاً بالنسبة للأمهات، يجب أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الظروف والصعوبات، ويبحث في عين المكان عن وسائل تجاوزها.

ساهم في ترجمة هذه الدراسة : عدنان الجزولي

ملحــق :

قضية الأرض من خلال حياة شاب قروي في السادسة والعشرين من عمره، اسمه كريم.

كريم. فلاح شاب، عمره 26 سنة
قضى ثماني سنوات بالمدرسة

يعمل بضيعة في بكارة.
يعيش بذّجينا، على بعد بضع كيلومترات

س : ما هي مهنة والدك ؟
ج : فلاح، ثلاث هكتارات ونصف
س : كيف حصل عليها ؟
ج : في إطار الإصلاح الزراعي، أعطتها له الدولة سنة 1950، يزرع فيها القمح، والذرة، والفول الخ...
س : هل كانت هناك نساء أخريات غير والدتك ؟
ج : لا، لم يتزوج بنساء أخريات، لقد ولدت له أربع بنات وثلاثة أولاد، وفقدت طفلين صغيرين. كنا تسعة ولكن سبعة هم الذين عاشوا، أنا الثاني من بينهم، وباستثناء البنت الكبيرة التي تسكن بابن حُميد، مازلنا كلنا نسكن مجتمعين بهذا الدوار، ثم أخت أخرى تسكن وحدها مع زوجها قربنا في الدوار. نحن الباقون نعيش في نفس الدار، أنا وإخوتي الآخرين المتزوجين مع أبنائنا، وأختي المطلقة وأبناؤها، وأبي وأمي وأخي الصغير بوعزة.
س : تعيشون كلكم في نفس المنزل ؟
• العائلة الموسّعة
ج : نعم، زوجتي غير راضية عن ذلك، كان بودها أن تعيش وحدها مع أبنائها، زوجة أخي كذلك غير راضية..
س : ولماذا تمكثون جميعا مع بعضكم البعض ؟
ج : ليست لدينا القدرة على تحمّل عبء، وبناء دار، وضمان القوت اليومي. لا أحد منا يمارس عملا عصريا ومنتظماً يمكّنه من الانفصال عن العائلة. مراراً تقع الشجارات، ولكننا نتحمّل ونشدّ أيدينا مع بعضنا، إننا مرغمون، كلنا نأتي بما نربحه للأب الذي يقرر كل شيء، هذه هي الوسيلة الوحيدة التي تساعدنا على العيش. لا أحد منا ارتقى أو نجح. أنا الوحيد الذي ذهب الى المدرسة، أما الآخرون من إخوتي فلم يصلوا إليها نهائيا.
س : لمـــاذا ؟
ج : لا أدري، حتى أنا الذي مكثت ثماني سنوات بالمدرسة، ماذا استفدت ؟ لازلت على ما كنت عليه. لم يكن بالسهل الذهاب إلى المدرسة، لقد كانت تبعد بخمس كيلومترات. كنا نغادر دْجينا على السادسة صباحا حاملين معنا بعض الشاي والخبز، نتناوله في الغذاء بساحة المدرسة، كان ذلك صعبا وشاقاً. بعد ثماني سنوات غادرت المدرسة وأنا في مستوى المتوسط الأول، مللت من كثرة الرسوب فغادرتها، زيادة على أن أبي كان قد قرر تزويجي.
• الزواج المبكر للابن
س : لماذا قرر تزويجك في ذلك السن المبكر، كم كان عمرك بالضبط، آنذاك ؟
ج : 17 أو 18 سنة، قرر تزويجي لكي أتمكن من طلب قطعة من الأرض الجماعية. كانت الدولة آنذاك توزع أجزاء من الأرض التي تملكها الجماعة، وكان من الضروري أن أكون متزوجا لكي يكون لي حق فيها، وذلك ما فعله أبي. كل الشبان المتزوجين كان لهم الحق في الأرض مهما كان سنهم، وهكذا حصلت على هكتارين وقررت مغادرة المدرسة. والآن تستغل العائلة أرض أبي وقطعتي. إننا كثيرون، نكون عائلة كبيرة، وكل ما نحصل عليه من أرض وأجرة نعطيه للاب، إذا لم نفعل ذلك فليس بمقدورنا أن نعيش.
س : كم أنتم في المنزل ؟
ج : هناك أخي وزوجته وابناه، وزوجتي وأطفالنا الثلاثة وأنا، كذلك هناك أختي المطلقة وابنها وبوعزة أخونا الصغير (نسي أختيه الغير متزوجتين).
س : كم من حجرة بمنزلكم ؟
ج : أربعة
س : كيف تقتسمونها بينكم ؟

ج : أنا أسكن في حجرة، وأخي في أخرى، جدتي تسكن في ثالثة صحبة أختي وابنها، وأبي يسكن الحجرة الرابعة.

س : ما زالت جدتكم على قيد الحياة ؟

ج : نعم، وهي كبيرة السن، في الواقع هي التي تسير الأمور.

س : هل يذهب أطفالكم إلى المدرسة ؟

ج : لا، ليس بعد. نتمنى أن نتمكن في السنة القادمة من تسجيل الذين بلغوا السابعة. سيطرح ذلك بعض المشاكل، إذ أنهم سيُضطرون للمشي يوميا على الأقدام، ذهاباً وإياباً لقطع الخمس كيلومترات التي تفصلنا عن المدرسة كما فعلت أنا : وسينتهون بالرسوب ومغادرة الدراسة كما وقع لي، إذا لم تشيد مدرسة بالقرية، تصوروا أن كل من كانوا معي في المدرسة غادروها قبل قسم الشهادة الابتدائية. نفس الشيء سيتكرر بالنسبة لأبنائنا، إلا إذا شيدت مدرسة بالقرية وتم ضمان النقل إلى المدرسة. ولكنه غير وارد أن تتحسن هذه الظروف. نفس المشكل بالنسبة للمستشفى، إنه بعيد جداً مما يجعلنا نحن وأبناؤنا لا نذهب إليه أبداً. يجب الانتظار زهاء يوم بكامله إيجاد وسيلة نقل، هذا إذا كنتَ بالطبع في إمكانك أداء ثمنها، الشيء الذي لا يحدث إلا قليلا. إذن كما هو الحال بالنسبة للمدرسة، فأبنائي سوف لن يروا المستشفى. كما لو كان الزمان لا يتحرك.

مركز الاستثمار كرمز للتنمية المنفتحة

ولكن هناك فرق، إذ بينما وُلدت أنا خلال أيام الاستعمار، فإن أبنائي قد ولدوا في عهد الاستقلال. وهناك هذا المركز الذي كلف بناؤه الملايير. كان من الأحسن أن تشيد لنا مدرسة، مستشفى، وربما قاعة سينمائية ومكان للاجتماع فيما بيننا. كان من المفروض أن أجد عملا بهذا المركز. إنني أتقن القراءة والكتابة والحساب، كما أن بمستطاعي سياقة الجرار. نحن كثيرون في هذا الدوار، لا أحد منا يعمل بالمركز. إذ أن هذا الأخير يجلب كل عماله من سيدي قاسم وسيدي سليمان وتطوان، من كل مكان إلا من هذه الناحية. ليس لنا مستقبل حتى هنا. إنني مُجبر رغم ثماني سنوات بالمدرسة أن أقوم بعمل لا يتطلب أي تكوين، عمل بدون ضمان للمستقبل وبدون أي حظ في الارتقاء والتطور.

س : وما هو العمل الذي تقوم به ؟

ج : فيما عدا حرث القطع الأرضية التي نملكها، فإن كلًا منا يحاول ايجاد عمل مأجور في الضيعات الأخرى. وهذا ما أقوم به طوال السنة. إننا نعمل ما في مستطاعنا، ولكن الأجر لا يتحسن بينما الأثمان لا تكف عن الارتفاع. والأدهى من ذلك هو أننا لا ندري ما يأتي به الغد، فإذا مرضتَ قُضي عليك ويجب أن تنتظر عودة صحتك لتبدأ من جديد بدون تعويض أو ضمان للمستقبل.

الفيضانات والفقر وضرورة المحافظة على العائلة الموسعة ومضاعفة أفرادها.

من هنا تأتي ضرورة العائلة الكبيرة، على الأقل إذا مرض، ففي مستطاع الآخر أن يكفل معيشة الآخرين. فمردود الأرض قليل وغير ثابت : هذه السنة مثلا أغرق الفيضان قطعة الأرض التي[1] يمتلكها أبي، فأتلف محصولها. آنذاك لا يبقى إلا العمل بضيعات الآخرين. الأجر جامد والعمل غير دائم، يجب التنقيب عليه باستمرار وتتبع أخبار أماكنه. هنا في دُجينا المواصلات صعبة، ويجب علينا الانتقال إلى مكان العمل بعيداً. نحن مرغمين على المكوث مجتمعين رغم المشاكل التي تطرح، ورغم كل الشجارات. إن عائلة صغيرة لا يمكنها العيش ومجابهة هذه الظروف الصعبة. يجب أن نكون كثاراً لكي نتمكن من العيش.

س : كم من طفل تريد أن يكون لك ؟

ج : مرحبا بكل طفل يولد. بدون مستشفى حظوظهم في الحياة ضعيفة. لو كان لأمي ابن واحد فقط لما استطاع أن يدبر أمر ويواجه حاجيات العائلة، بينما الآن، وبثلاثة أبناء، فإن أبي متأكد من أن تكاثف جهودنا يضمن لنا الحد الأدنى من العيش والمحافظة على البقاء.

هوامش

1) نشرت نتائج هذا البحث في مطبوع لمنظمة اليونسكو تحت عنوان :
«Etudes de cas socio-culturels pour l'éducation en matière de population au Maroc au Perou, au Rwanda et en Republique Unie de Tanzanie» - UNESCO 1981 - ED. 81WS-59

2) أية قراءة ولو سطحية لتاريخ المغرب تعطي للقارئ فكرة واضحة عن الطبيعة الصعبة للعلاقة بين السلطة المركزية والمواطنين في القبائل أو المدن. وعلى سبيل المثال فإن الفكرة المحورية التي تتبلور من قراءتنا لكتاب « الاستقصا » لأخبار دول المغرب الأقصى للأستاذ جعفر الناصري وهو مرجع كلاسيكي معروف، هو العنف الذي يطبع ويقيد العلاقة بين « المخزن » والسكان. وهناك أمثال شعبية كثيرة تبرز لنا هذه الظاهرة ومنها : — المخزن جائر ولا رعية فاسدة.

— جوج الله يحيك منهم : البحر والمخزن

كما أن هناك أقوالا كثيرة حول القاضي كممثل للمخزن، تجسد نظرة سلبية إليه منها :

— إذا كان القاضي خصيمك رقد رسومك

3) السكان القرويون، حسب الإحصاء العام لسنة 1971، منطقة الشمال ـ الغربي، مديرية الإحصاء 1973 الصفحة 27

4) Monographie succincte de la subdivision agricole de sidi slimane. Office régional de Mise en valeur Agricole du Gharb. service de la porduction Agricole. subdivision de Sidi Slimane 31/10/78. p.5.

5) Ministère de l'intérieur : Monographie. Cercle de Souk EL Arbaa du Gharb, mars 1977.

6) ORMVAG : Subdivision de sidi slimane : Monographie de la Subdivision 31-10-1978.

7) Triki Hamid et Rosenberg B : Famines et Epidemies au Maroc au XVI et XVII siècle. Hespéris. Vol XIV et XV. 1974.

8) Radi A.: Adaptation de la famille marocaine au changement social danale Maroc urbain. (BESM) 135 p.22

- Voir aussi. El Belghiti M.: les relations féminines et le 'statut de la famme dans la famille rurale dans trois village de la tossaout, BESM 114. juillet-septembre 1969.

- Baron A.M. : «la famille Prolétarienne» in Regards sur le Protectorat Marocain. Faits et Idées, 1954, n° 20

- El Belghiti M.: la ségrégation des garçons et des filles à la compagne. BESM 120 - 121

---

1) Nain D.: La population rurale du Maroc. P.U.F. Paris 1970.

2) Source impôt agricole : cité par El Belghiti. A : Urbanisation et domination du monde rural : le cas d'Azrou. Thèse de Doctorat de 3e cycle en geographie, Université Toulouse-le-Mirail, 1978.

3) M. El Belghiti, les femmes dans le Maroc independant. thèse de 3e cycle en Sociologie.

4) نفس المرجع السابق.

5) F. Taillard : Le nationalisme Marocain

محمد زاهيري

نحو بنيوية مضـادة
(دلائلية جوليا كرستيفا)

أولا : تعريف

كان فردناند دوسوسير F. de Saussure قد مهّد لعلم الدلالة La sémiologie في كتابه « دروس في اللسنيات العامة » Cours de linguistique générale، وخلال السنوات القليلة الماضية حصل تطور في جميع مجالات المعرفة ذات الصلة الوثيقة بما يعرف بـ « العلوم الانسانية »[1] بفعل انتشار كتاب دوسوسير بين الأوساط المثقفة التي استفادت كثيرا من مذهبه البنيوي محاولة تعميق مفهوم البنيوية وتعميمه ليشمل ميادين شتى كالإناسة L'anthropologie على يد ليفي ــ ستروس Lévi-strauss، وعلم النفس على يد جاك لاكان J.Lacan، والدراسات الأدبية على يد جاكبسون Jakobson ورولان بارط R.Barthes وغيرهما، الخ...

وكان اللقاء المنتظر والصراع المرتقب بين « البنيوية » والماركسية خصوصا باعتبارها أهم منهج لقراءة التاريخ والمجتمع، ظهرت وفعلت فعلها منذ نهاية القرن التاسع عشر. ونتيجة لهذا اللقاء وهذا الصراع برزت الى الوجود إشكاليات جديدة أدت الى ظهور نظريات متعددة، وتبيَّن للجميع مدى ارتباط كل الميادين ببعضها وأصبحت كل إشكالية تستلزم عدة مقاربات وتتطلب فحصا يستوفي كل الزوايا الممكنة، ولم يعد « العلم » ذا بعد واحد، كما كان الشأن من قبل.

في هذا الإطار بالضبط، أخذ علم الدلالة في النمو والازدهار ابتداء من الخمسينيات، وخاصة بعد نشر رولان بارط لمقاله « عناصر علم الدلالة » Eléments de sémiologie، وبداية ظهور دراسات جاك دريدا J.Derrida، فكان أن تعددت المفاهيم وتباينت، لأن مفهوم علم الدلالة لدى بارط يختلف عنه لدى جاك دريدا، كما يختلف كريماس Greimas عن جوليا كرستيفا J.Kristeva. وفي هذا الإطار أيضا تمكّنت كرستيفا من تأسيس وترسيخ أرضية صلبة لعلم الدلالة حيث صار يعرف عندها باسم السميوتيقا La sémiotique أو الدلائلية، وهي نقيض البنيوية الشكلانية التي تلغي التاريخ.

ويمكن أن نعرف الدلائلية كإنتاج للنماذج modèles، بمعنى أنها تعمل على تأسيس نماذج وأنسقة صورية ذات بنية مقابلة أو مقاربة لبنية النسق المدروس (أي النسق الدال) مع العلم أن الدلائلية تتطرق لجميع الأنسقة الدالة[2]. وتأتي مرحلة منهج المسلمات axiomes حيث

تصبح الدلائلية مسلمة axiome للأنسقة الدالة المدروسة باقتباسها نماذج العلوم الصورية من رياضيات ومنطق، لتصبح هذه العلوم هي الأخرى جزءا من التحليل الدلائلي. غير أن ما يميز الدلائلية عن هذه العلوم هو أنها في نفس الوقت تُنتج نظرية النماذج هاته فتبرز بوضوح نظريتها إذ تصبح هذه النظرية في كل مرة وفي آن موضوعها وأداتها. في كل لحظة ملموسة من البحث الدلائلي يُبرز التفكير النظري طريقة العمل الدال، وبعد ذلك يعبر المنطق الصوري بوسائله عن ما أبرزته النظرية. إن الدلائلية تدرس وتفكر موضوعها وأداتها وعلاقاتهما في آن، وهي بالتالي تفكر نفسها بنفسها فتصبح ــ برجوعها هذا الى نفسها ــ نظرية لنفسها ولعلمها. وهذا يعني أن الدلائلية تعيد في كل فرصة تقييم موضوعها ونماذجها : إنها نقد مستمر لنماذجها ــ وهي نماذج العلوم التي أُخِذَتْ عنها ــ ولنفسها. هذا ما يجعل منها طريقا مفتوحة للبحث : لا مجال هنا للركود وللجمود، ولا مكان لأية حقيقة نهائية. إنها ليست منهجا جاهزا ومكتملا يسخره الدارس كما يشاء. ويجب الإشارة إلى أن عودة الدلائلية لذاتها لا تجعل منها دائرة مغلقة، لأن البحث الدلائلي لا يجد شيئا في النهاية إلا بادرته الايديولوجية فيدونها ليبدأ المسيرة من جديد ؛ وبعبارة أخرى، بما أن الدلائلية شرعت في العمل من أجل المعرفة، فإنها تتوصل، في نهاية البحث، الى نظرية، وبما أن هذه النظرية هي أيضا نسق دال فإنها ترجع البحث الى نقطة البداية، أي الى نموذج الدلائلية نفسها وذلك قصد نقده ؛ تقول كرستيفا في هذا الصدد : « وهكذا فإن الدلائلية نموذج من الفكر حيث يحيا العلم (يكون واعيا) من جراء كونه نظرية. في كل لحظة تنتج الدلائلية نفسها، تفكر موضوعها وأداتها وعلاقاتهما، إذن تفكر نفسها بنفسها وتصبح من جراء هذه العودة إلى نفسها، نظرية للعلم التي هي عبارة عنه. وهذا يعني بأن الدلائلية تعيد في كل مرة تقييم موضوعها و/ أونماذجها، وتنتقد هذه النماذج (إذن تنتقد العلوم التي أخذت عنها) وتنتقد نفسها (كنسق لحقائق مطلقة). والدلائلية، كملتقى للعلوم وكسيرورة نظرية دائمة المسار، لا يمكنها أن تتجمد كعلم ولا أن تتجمد كالعلم : إنها طريق مفتوحة للبحث، نقد مستمر يرجع إلى نفسه، أي ينتقد ذاته. وبما أنها نظرية لذاتها، فإن الدلائلية هي نموذج الفكر الذي، من غير أن ينتصب كنسق، يقدر على أن يتشكل بنفسه »[3].

بهذه الطريقة، التي كان ماركس هو أول من مارسها في دراساته وتحاليله، تصبح الدلائلية، في تاريخ المعرفة، الحيز الذي تتحطم فيه كل التقاليد التي ترى بأن « العلم دائرة مقفلة على نفسها ». إن الدلائلية، بدون أن تصير نسقا وكإعداد للنماذج والنظريات، عبارة عن مكان للنقد والنقد الذاتي، دائرة لا تقفل، نهايتها لا تلتحق ببدايتها ولكن تبعدها وتُطِلُّ على خطاب آخر، أي على موضوع آخر وعلى منهجية أخرى. إذن لم تعد هناك بداية ولا نهاية : البداية نهاية والنهاية بداية. ولا يمكن أن نتصور الدلائلية كنسق ثابت أو كنموذج جاهز، إنها بالدرجة الأولى **المكان الذي تموت فيه العلوم، ووعي هذا الموت، وإحياء للعلم**. تزيح الستار عن الغرور الذي يواكب العلم وتزيل غرور الخطاب العلمي بداخل هذا الخطاب نفسه. إذن إذا عرَّفنا الدلائلية بأنها المكان الذي يتجمع فيه العلم لكي يُنْتقد ويُشَرّح وبالتالي لكي نتمكن من تعريته وفضح ما يخفيه عنا وهو كونه نظرية تخضع لإيديولوجية معينة، فإن

لكرستيفا الحق في أن تطلق على الدلائلية « علم الايديولوجيات » الذي هو في ان « إيديولوجية العلوم ».

تستعمل الدلائلية المفاهيم العلمية ومن بينها، كما قلنا، الرياضيات والمنطق واللسنيات والفيزياء، كما تعتمد أساسا على نظريات ماركس واكتشافات فرويد، ولكنها تستعمل المصطلحات مع بعض التغيير في مفهومها، وفي هذا التغيير تجديد. وترفض مفاهيم ما يسمى بـ « العلوم الانسانية ». تقول كرستيفا بأن **كل تجديد علمي هو في الواقع تجديد في المصطلحات** معتمدة على قولة انجلز في مقدمة الطبعة الانجليزية « للرأسمال » : « كل مظهر جديد لعلم ما يفرض ثورة في الألفاظ التقنية لهذا العلم... إن الاقتصاد السياسي اكتفى بصفة عامة بتناول ألفاظ الحياة التجارية والصناعية كما هي، فأخذ يستعملها دون أن يشك بأنه بعمله هذا يسجن نفسه في الدائرة الضيقة للأفكار التي تُعَبِّر عنها هذه الألفاظ... »[4].

إن هذا التعريف المختصر كاف لتبيين الجديد الذي جاءت به الدلائلية بالنسبة لما يسمى بـ « العلوم الانسانية » وبالنسبة للعلم بصفة عامة. وترى كرستيفا أن **هذا التجديد يُلحق الدلائلية بالماركسية**.

ولكي يتجلى هذا، يجب الرجوع إلى ما أتى به ماركس من خلال أطروحاته في الاقتصاد. فبخلاف الاقتصاديين الكلاسكيين الذين كانوا يعتبرون أن العمل يكوّن جوهر الانسان وذاتيته، اعتبر ماركس النسق الاجتماعي كوسيلة خاصة للإنتاج. وهكذا وضع عوض مفهوم « **القوة الخارقة للخلق** » مفهوم « **الانتاج** » وتفحصه من خلال مظهره الثنائي : صيرورة العمل والعلاقات الاجتماعية للانتاج التي تحتوي على عناصر تشارك في تركيب ذي منطق خاص. يمكن القول بأن تغيرات هذا التركيب هي مختلف أصناف الأنسقة الدلائلية : أي الأنسقة الدالة التي تكوّن موضوع الدلائلية. بمعنى أن الاقتصاد الماركسي يدرس الأنسقة الاجتماعية التي هي في نفس الوقت أنسقة دالة تدخل في إطار التحليل الدلائلي. فالفكر الماركسي كان أول من وضع إشكالية العمل المنتج كأكبر خاصية يُعرَّف بها أيُّ نسق دلائلي، نرى هذا مثلا في تفجير ماركس لمفهوم « القيمة »، التيلايتحدث عنها إلا لكونها بلورة للعمل الاجتماعي. وقد ذهب ماركس إلى الإتيان بمفاهيم، كمفهوم « فائض القيمة »، قصد قياس مفعول العمل من حيث تداول البضائع والتبادل، بغض النظر عن كون هذا العمل صيرورة وعمليات تشكّل.

وإذا كان ماركس ينظر للإنتاج كإشكالية وكتركيب تترتب عنه حتما علاقات اجتماعية وقيم، فإنه لم يدرسه إلا من الزاوية الاجتماعية : من زاوية القيمة أي توزيع وتداول البضائع، فلم يدرس الانتاج من داخل الإنتاج نفسه. ولعل ماركس على حق في اختياره لوجهة النظر هاته، لأن شغله الشاغل كان هو دراسة المجتمع الرأسمالي، دراسة قوانين التبادل والرأسمال. فماركس يدرس العمل كقيمة ويتبنى التمييز بين قيمة الاستعمال وقيمة التبادل فلا يدرس في الأخير سوى هذا التمييز. بعبارة أخرى، بما أن العمل يُتداول، في النظام الرأسمالي، كقيمة، وبما أن قيمة التبادل هي نتيجة العمل المتداول، فإن ماركس يحلل تركيب العمل كقيمة. لقد طرح

ماركس المشاكل بوضوح تام وذلك من وجهتي نظر التوزيع والاستهلاك الاجتماعيين. **فالعمل** دائما وأبدا **قيمة** : قيمة استعمال أو قيمة تبادل. وبمعنى آخر، إذا كانت القيم دائما وحتما بلورة للعمل فإن العمل لا يمثل أي شيء غير القيمة التي يتبلور فيها ومن خلالها. هذا « العمل ـــ القيمة » قابل للقياس عبر قيمته فقط. وتقاس القيمة بكمية الوقت الاجتماعي الضروري للإنتاج.

تقول كرستيفا بأنه من الممكن إدراك وفهم العمل في غياب القيمة أي دون اللجوء إلى البضاعة المتداولة. إن هناك حيزا آخر حيث لا يمثل العمل بعد أية قيمة ولا يعبّر عن أي شيء، إذن ليس له أي معنى. لم يفكر ماركس قط ـــ وزيادة على هذا لم يكن يتوفر على الوسائل الكافية لذلك ـــ في تناول هذه الإنتاجية المتقدمة على القيمة، هذا العمل السابق للقيمة وللمعنى. وبالمناسبة تدعو كرستيفا الدارسين الماركسيين إلى التطرّق الى العمل من حيث هو عمل وإلى ديناميكية وإنتاجية العمل، أي بغض النظر عن قيمته، وترى أن هذا أصبح ضروريا.

ولكي نمكّن القارىء من تتبع ما سيأتي، ولنحاول أن نقابل وأن نوازي بين ما أشرنا إليه بخصوص دراسة ماركس للعمل كقيمة وبين الدراسات اللسنية بصفة عامة والدلالية بصفة خاصة، نقول إن الحديث اليومي والنتاجات الأدبية، على سبيل المثال، يُمكن أن تُفحص وتُدرس من زاوية التواصل La communication، أي، إذا تحدثنا لغة ماركس، من زاوية التبادل. فهذا التواصل إذن قابل للقياس. والتواصل، سواء أكان حديثا يوميا أو عملا أدبيا أو أي شكل من أشكال الخطابات، يُتداول داخل المجتمعات، كما يتداول العمل في شكل بضاعة. ونقول هنا بأن هذا التداول هو تداول معنى وقيمة. غير أنه كما سبق لكرستيفا أن بينت ذلك، يمكن أن ندرس العمل بغض النظر عن قيمته، أي ندرسه كعمل محض سابق لكل تعبير ولكل معنى. وكذلك الشأن بالنسبة للخطاب الذي تتطرق له اللسنيات و/ أو علم الدلالة (سواء أكان هذا الخطاب حديثا يوميا، أدبيا، الخ...)، إذ يمكن فحصه كنتيجة ذات قيمة وذات معنى يمكن قياسهما ـــ إذن يمكن تناوله من زاوية التواصل ـــ كما يمكن دراسته كسيرورة إنتاج، كحركية إنتاجية.

إن المشكل الذي تطرحه الدلائلية يتلخص هنا : فإما أن تستمر في دراسة وتقعيد الأنسقة الدالة من زاوية التواصل (إذن تصبح الدلائلية عبارة عن « علم دلالة التواصل » Sémiologie de Communication وبالتالي فهي سطحية وتخدم مصالح الطبقة البورجوازية لأنها تتجاهل صيرورة الإنتاج وتخفيها عن الأعين : هذا النوع من علم الدلالة نادى به جورج مونان George Mounin (وقد انتقد بشدة وخصوصا من طرف بارط)، وإما أن تتطرق لما هو أشمل، ألا وهو عملية إنتاج المعنى (العمل) عبر جميع مراحله (وتصبح الدلائلية هنا « علم دلالة الإنتاج » sémioologie de la production، علم دلالة جدلي).

وبالطبع تتبنى كرستيفا الاتجاه الثاني الذي يضعها أمام اختيارين : 1 ــ عزل إحدى ظواهر النسق الدال ــ القابل للقياس ــ ودرسه من خلال مفهوم غير قابل للقياس (الانتاج، العمل). 2 ــ بناء إشكالية علمية جديدة ــ بالمعنى الذي سبق أن أشرنا إليه، أي بمعنى علم ونظرية في آن ــ وهذا يعني تأسيس علم جديد بعد أن نكون قد عرفنا بالموضوع الجديد : العمل كممارسة دلائلية تختلف عن التبادل.

كيف ستتمكّن الدلائلية إذن من التصدي للأنسقة الدلائلية الدالة من زاوية العمل كإنتاج، وما هي الوسائل التي ستستعملها ؟ نطرح هذا السؤال خصوصا وأن ماركس ــ كما بيّنا ــ لم يتصدّ للعمل إلا كعمل ــ قيمة، أي من زاوية التبادل، وبالتالي لن تساعد نماذج ومناهج تحاليله الدلالية على تخطي هذه الصعوبة.

شهد القرن العشرين تطورا كبيرا لعلم الخطاب ولقوانين تحولاته، هذا البحث العلمي الذي استطاع، بعد تأمل كبير وتفحص معمق، أن يحيط بكل جوانب اللوغوس Logos كنموذج صرف لنظام إيصال المعنى (إيصال القيمة). وأسهم فرويد، بدوره، كثيرا في هذا التطوير إذ كان هو أول من تأمل العمل المكوّن للدلالة والمتقدم على المعنى ــ المنتوج و/ أو على الخطاب التواصلي ــ التمثيلي : عند ما تطرق لآلية الحلم مستهدفا ضبط « عهد الحلم »، أي سيرورته وعملية تكوّنه. لقد اكتشف فرويد الانتاج كسيرورة استعمال لا كسيرورة تبادل، وبهذا يضع إشكالية العمل كنسق دلائلي خاص ومتميز عن نسق التبادل. ينقسم « تكوّن الحلم »، حسب فرويد إلى عمليتين : 1 ــ إنتاج « أفكار » الحلم ؛ 2 ــ تحويل هذه « الأفكار » إلى « مضمون الحلم ». إن سيرورة تشكل الحلم ــ عمليتا الإنتاج والتحويل التي يخضع لها ــ تجعل منه شيئا مخالفا تماما للخطاب التواصلي وبهذا يصبح « عمل الحلم » مفهوما نظريا جديدا يطلق العنان لفكر جديد، لبحث يُعنى بالإنتاج كعملية وكسيرورة.

إذن أصبح الآن ممكنا، بالنسبة للدلائلية، أن تدرس العمل الدال كإنتاجية وذلك باعتمادها أساسا على ما توصلت إليه علوم الخطاب من نتائج وتقدم من جهة، وعلى اكتشافات وأعمال علم النفس الفرويدي من جهة ثانية. أصبح بإمكان الدلائلية أن تترسخ كعلم جديد يتطرق لهذا العمل الذي لا يعبر بعد عن أي شيء، للإنتاج السابق على التعبير المتداول، أي السابق على كل تواصل وعلى كل تبادل وعلى كل معنى.

قد نتساءل عن الأسباب التي دفعت بكرستيفا إلى تبني دلائلية بهذا المفهوم، وعن جدوى مثل هذه المحاولة التي ترغب في ضبط إشكالية العمل الإنتاجي عبر ومن خلال النتيجة. تجيب كرستيفا على مثل هذا التساؤل بقولها « إن عدة تجليات للحظة الآنية الاجتماعية والعلمية تبرّر، بل وتستلزم، مثل هذه المحاولة. ذلك أن بروز عالم العمل على الساحة التاريخية يطالب بحقوقه ضد نظام التبادل ويطلب من « المعرفة » أن تقلب زاوية نظرها : لا أن تنظر من زاوية « التبادل الذي يستند الى الانتاج » بل من زاوية « الانتاج المنظّم من طرف التبادل »[5].

وبما أن الدلائلية تريد أن تدرك ديناميكية الإنتاج المتقدم للنتيجة ومن خلالها، وبما أنها تثور على الأنسقة التمثيلية Systémes Représentatifs وهي مع ذلك وفي نفس الوقت تستعمل النماذج التمثيلية Modèles représentatifs، وبما أنها ترفض ترسيخ التقعيد الذي يجسّدها ــ رغم هذا الرفض ــ كنظرية تستهدف العمل غير القابل للتمثيل أي غير القابل للقياس، فإنها تؤكّد وتشدّد على غيريّة موضوعها بمقارنته بموضوع التبادل الذي تتصدى له العلوم الأخرى. وفي الوقت نفسه تزيد من إثارة واضطراب المصطلحات العلمية وذلك بتوجيهها نحو مسرح العمل. إن دلائلية الإنتاج مكان إثارةٍ وقلقٍ بالنسبة للعلوم... : « هنا تكمن صعوبة الدلائلية : بالنسبة لنفسها وبالنسبة للذين يوجدون خارجها ويريدون فهمها. إنه فعلا من المستحيل إدراك ما تتحدّث عنه مثل هذه الدلائلية عندما تطرح إشكال إنتاج لا يساوي التواصل ولكن، مع ذلك، يتكوّن عبره، إذا لم نقبل بوجود هذه القطيعة التي تُفرِّق بوضوح بين إشكالية التبادل وإشكالية العمل »[6].

إذا كانت الدلائلية تستهدف تحليل الممارسات الدلائلية ــ وخصوصا منها ما يسمى بـ « الاعمال الأدبية » ــ من وجهة نظر الانتاج، وإذا كانت ترغب في ضبط عمليّة تكوّن الدلالة، فإنها تجد نفسها أمام الإشكالية التالية : كل ممارسة وكل إنتاج يفرض علينا أن نبحث في العامل الذاتي، يفرض علينا أن نفهم دور الذات الممارسة والمنتجة، وبالتالي أن نضع تصورا وقانونا خاصا بهذا العامل الذاتي. وبما أن دلائلية الانتاج تريد أن تنطلق من التصور المادي الجدلي للعالم، وتجعل من هذا التصور قاعدة أساسية ومبدأ صلبا يُعتمد عليه في جميع أطوار البحث الدلائلي، فلا بد لها إذن من أن ترجع إلى الفلسفة الماركسية قصد تحديد مفهوم الذات.

ثانيا : الفلسفة الماركسية ومفهوم « السالبية » :

أ ــ الفلسفة الماركسية ومسألة الذات :

لقد ورثت الماركسية عن هيجل، في تصورها للممارسة، التباسا فيما يخص « الذات الفاعلة » Le sujet actif. ففي بدايتها، لم تبرز الماركسية « الذات الفاعلة » للممارسة وانزلقت نحو تصور للممارسة كممارسة بدون ذات. وذهبت، قصد مواجهة « الحدس » المثالي (هيجل) الذي قد يكون استيلاء مباشرا على الموضوع، إلى إبراز مفهوم « النشاط الملموس للانسان ». بادرة ماركس هاته تستخرج فكرة « الضبط المباشر » للموضوع من انغلاقها الذاتي في شعور منزو على نفسه وتوظفه في سالبية Négativité ليست هي مع ذلك بسالبية الذات الفاعلة التي يتكلم عنها هيجل. إن تخلص ماركس من هذه « الذاتية » دفع به الى أن يجعل من الضبط المباشر للواقع ضبطا موضوعيا. وهذا « التموضع » Objectivation لا يهم الذات في شيء : إنه يتم في علاقات الانتاج، خارجا وبعيدا عن الذات. وحتى ما إذا كان ضروريا أن « تتموضع » الذات خلال الممارسة، فليس هناك أي فرد يمكنه تصور هذا التموضع وهذه الموضوعية. إن ذات مثل هذه الممارسة لا تتعرف على

نفسها كذات فاعلة. كما لم تهتم الماركسية بالسالبية التي تفجر الذات الأحادية Sujet unaire : لقد انطلقت من الديالكتيك الهيجلي وأبعدت وتخلت عن السالبية، وهي المفهوم الذي يعبّر عن انسحاق وتفجير وحدة الذات ورفعها نحو النسق الموضوعي. فتصبح هذه الذات كذرة ــ إلى حد ما غير موجودة ــ وليست كصيرورة في علاقة مع ذوات أخرى داخل الصيرورة الموضوعية، كما تصبح السالبية الفاعلة داخل الذات مجمدة في علاقة « الحاجة » أو « الرغبة ». إن هذا التصور ورثته الماركسية عن فيورباخ الذي تصدى لنقد هيجل. ففيورباخ تخلّص من مثالية المفهوم الهيجلي لـ « الوعي بالذات » ووضع الطبيعة والمجتمع كقاعدتين إنتاجيتين للإنسان، ولكنه في آن تخلص من السالبية الفاعلة داخل الوعي الأحادي. وبهذا يعوض فيورباخ الصيرورة المؤسسة للديالكتيك الهيجلي بفكرة « الإنسان ». إن فيورباخ بنقده هذا لهيجل كان يريد أن يكون واقعيا، وهذه « الواقعية » هي التي ستدمجها الماركسية في تصورها...

واقعية فيورباخ إذن دفعت به إلى تخفيض السالبية على هذا النحو : 1 ــ صيرورة السالبية الخاصة بالوعي الذاتي محدودة ومرتبطة بوحدة، ألا وهي الإنسان ؛ 2 ــ وضعت هذه السالبية كشيء خارج عن هذه الوحدة : كعامل يؤسس الجماعة (المجتمع).

وهكذا فإن عملية قلب هيجل لم توضّح إلا لحظة واحدة من لحظات صيرورة الديالكتيك الهيجلي : ألا وهي اللحظة الايجابية المثبتة للوحدة (الذات الاجتماعية / الدولة) ــ تطلق كرستيفا على هذه اللحظة اسم « **المرحلة الموضعية** » Phase thétique ــ بينما تخلّت عن اللحظة المفجرة للوحدة (للذات) والتي يعبر عنها هيجل ب « السالبية ». إن عملية القلب هاته تنصب ذاتا أحادية بينما يرى هيجل صيرورة موضوعية حيث الذات الأحادية لا تكوّن إلا فترة من فتراتها.

إن الماركسية تكون قد ورثت لحظتين مهمتين عن عملية فيورباخ هاته : 1 ــ النزعة الانسانية anthropomorphisme أو على الأصح التوحيد الذاتي لسالبية هيجل الذي يأخذ شكل الوحدة الإنسانية : إنسان الرغبة والحرمان، إنها البروليتاريا كوسيلة لتحقيق « الإنسان ال[illegible] » L'homme total المتحكّم في نفسه والذي لا يوجد أبدا في صراع أو في نزاع معها. 2 ــ التو[illegible] المباشر والمقصود للإنسان في الدولة (أو بصفة عامة في آلة المجتمع: آلة التناقضات والصراعات) ممّا يجعل من هذا الإنسان، وبهذا الشكل، وحدة لا تُمس، في صراع مع الآخرين ولكن لا توجد مطلقا في صراع مع نفسها.

تعلّق كرستيفا على هذا بقولها إنه كان من المفروض الاحتفاظ بسالبية هيجل وبتصور للذات « كذات في حالة صيرورة » Sujet en procés مطابقة للذات الموضوعية التي أبرزتها المادية الجدلية في الطبيعة والمجتمع. وتتفحص أعمال لينين Lénine في هذا الباب فيتضح أنه سار على نفس المنوال فلم يشدّد إلا على « خارجية » الممارسة بالنسبة للمنطق وبالتالي لم تنمّ الماركسية ــ اللينينية « تصور الممارسة » عند هيجل على قاعدة مادية.

إلا أن ماوتسي تونغ هو الذي استطاع أن يبرز دور وأهمية الذات خلال الممارسة. ذلك أنه في نصه « حول الممارسة » **De la pratique شدّد على التجربة الشخصية والمباشرة كمميزات مادية هامة للممارسة.** فإذا كان ماو يجعل من نشاط الانتاج سببا جازما لكل عمل ممارس، فإنه يضيف إلى سجل الممارسات : صراع الطبقات، الحياة السياسية، النشاط العملي والفني والأدبي. ويتصوّر ماو فترة الممارسة حسب منطق هيجل المقلوب طبعا. ويؤكد كذلك على وجهين للممارسة : فهي شخصية (فردية) وتستلزم تجربة مباشرة. فلمعرفة تلك الظاهرة أو تلك المجموعة من الظواهر بصفة مباشرة لابد من المشاركة الشخصية في الصراع الممارس الذي يستهدف تغيير الواقع، تغيير هذه الظاهرة أو هذه المجموعة من الظواهر، لأن هذا هو السبيل الوحيد للاتصال بالظواهر، كما أنه السبيل الوحيد لاكتشاف ماهية الظاهرة أو المجموعة من الظواهر وفهمها. يقول ماوتسي تونغ : « إن جميع المعارف الحقة تنبع من التجربة المباشرة » — وفي مكان آخر من نفس النص : « كل من ينكر الإحساس وينكر التجربة المباشرة وينكر المساهمة الشخصية في الممارسة العملية الرامية الى تغيير الواقع فهو ليس بمادي... »[7].

ب — مفهوم السالبية : من هيجل الى فرويد :

لابد إذن من العودة الى هيجل، ولابد، على وجه الخصوص، من الاحتفاظ بالتصور الهيجلي للسالبية الفاعلة داخل الذات والتي تجعل منها ذاتا في حالة صيرورة لكن مع قلب لهذا التصور يتماشى والقلب الذي قام به ماركس... فزيادة على مجهودات واكتشافات ماركس، تقترح كرستيفا أن نستعين بعلم النفس في قراءتنا لسالبية هيجل وفي وضعنا لتشريع للذات. ونلاحظ أن مفهوم السالبية العابرة للذات والمفجّرة لها يقابل مفاهيم علم النفس (مثل « الدافع » Pulsion، « الرد » rejet) التي تعبّر عن نفس الخاصية ألا وهي : تفجير الذات من الداخل ووضعها في صيرورة مطابقة للصيرورة الموضوعية.

يميّز هيجل السالبية négativité عن العدم néant وعن النفي négation ويمكن أن نتصوّر السالبية كسبب وكجوهر منظّم للصيرورة. إنها تُعيد تشكيل أطراف التجريدات الصرفة — داخل الصيرورة — فتذوبها وتربط فيما بينها وذلك على شكل قانون متحرك. إنها تُعيد تشكيل جميع مقولات النسق التصوري الهيجلي مثل : الكم والكيف، الكلية والخصوصية، النفي والاثبات، الخ... بعبارة أخرى، السالبية هي الدافع المنطقي أو التوظيف المنطقي للحركة المنتجة لجميع القضايا، إنها المنطق الباطني والموضوعي للتطور وللصراع، إنها الجوهر الموضوعي للحياة الطبيعية والعقلية، إنها التعبير المنطقي للصيرورة الموضوعية. السالبية هي هاته الحركة التي تفجر وحدة الذات وتجزئها. وتستنتج كرستيفا من قراءتها هاته لهيجل بأن السالبية هي في الأخير « الذات المتحررة »[8]. السالبية هي إذن المنبع الباطني لكل نشاط، لكل حركة ذاتية للحياة وللعقل. وقد سبق لهيجل أن عرّف السالبية بأنها العنصر الرابع للجدلية الحقيقية ذلك أن الثالوث الديالكتيكي (قضية — نقيض — تركيب) لا يعدو

أن يكون مظهرا خارجيا بحيث لا يكوّن الجوهر. تقول كرستيفا بأنه من الممكن أن نتصور مفهوم السالبية كـ « عامل للمادية الجدلية ؛ هذا الجوهر الهيجلي سيتحقق ماديا في تصور النشاط الإنساني كنشاط ثوري وكذلك في تصور القوانين الاجتماعية والطبيعية التي يكتشفها هذا النشاط كقوانين موضوعية (...) ولكن المادية الجدلية لا تحتفظ إلا بعنصر واحد من العناصر التي يتكوّن منها مفهوم هذه السالبية : تبعيته، كوحدة، للصيرورة الاجتماعية الطبيعية »[9]، وذلك لأن المادية الجدلية، كما سبق وأشرنا الى ذلك، سوف تتخلّى عن إشكالية الذات وعن السالبية كفاعل يحرّك الذات ويضعها في حالة صيرورة.

تستعمل كرستيفا هذا المفهوم الهيجلي للتعبير عن حركة التناقضات المادية التي تنجب الوظيفة الدلائلية La fonction sémiotique : فالسالبية، بالنسبة لكرستيفا، تؤثر على ممارسة الذات، أي الممارسة الدلالية للذات، التي تضع وحدتها (الذاتية والدلالية) في حالة صيرورة : « إن لفظة « سالبية » ليست لها إذن، في المفهوم الذي نُعيره إياها، أية وظيفة سوى الإشارة الى هذه الصيرورة المتجاوزة للذات الدالة لكي تربطها بقوانين الصراعات الموضوعية للطبيعة والمجتمع »[10].

والاكتشافات الفرويدية تمكّننا من فهم السالبية كحركة للمادة غير المتجانسة. وقراءة هيجل في ضوء هذه الاكتشافات توضح كثيرا من الحقائق المتعلقة بالصيرورة الذاتية وتمكّن من وضع هذا التشريع الذي تبحث عنه كرستيفا : تشريع الذات الممارسة. إنه من السهل أن نربط بين كل من مفهوم السالبية والمفاهيم الفرودية كـ « دفعة »، « دافع »، « رد » فتصبح جميع هذه المفاهيم عبارة عن مرادفات تؤدي نفس المعنى ونفس الدور تقريبا. فالسالبية كما سبق أن عرّفتها كرستيفا حركة تنتج « السميوتيق » أو « المكوّن الدلائلي » Le sémiotique[11] وتواصل تحريكه من الداخل، وكذلك الأمر بالنسبة للرد مثلا الذي يدل على حركة التناقضات المادية التي تحدث الوظيفة الدلائلية.

إن من المفيد حقا كون علم النفس قد أبدى اهتماما كبيرا بالتعبير اللغوي، وهذا الاهتمام — زيادة على طبيعة التحليل النفساني — أزال العديد من المصاعب بالنسبة للدلائلية وساعد على وضع مفاهيم جديدة أدت فعلا دورا إيجابيا في تحليل الأنسقة الدالة وفي تقعيد وترسيخ النماذج الدلائلية. ولعل أعمال العالم النفساني الفرنسي جاك لاكان J.lacan قد ساهمت كثيرا في وضع مبادىء ومفاهيم الدلائلية كما تمارسها كرستيفا. إن لاكان Lacan عمد الى قراءة فرويد من جديد ومراجعة نصوصه في ضوء ومن خلال اللسنيات البنيوية (سوسير Saussure)، إذ يتم اللقاء عنده بين كل من فرويد وسوسير، بين علم النفس واللسنيات. وهذا هو بالذات ما ترغب فيه وما تطمح إليه جوليا كرستيفا. إنه لمن العجيب حقا كون الدلائلية استطاعت أن تجمع فيما بين المادية الجدلية وعلم النفس وعلوم اللسنيات. لقد استطاعت الدلائلية أن تكسر هذه النظرة الضيقة، هذه الدغمائية، لبعض المفكرين الذين يرفضون مسبّقا الاجتهادات والتطورات التي تحصل في الميادين وفي العلوم التي تخالف وجهات نظرهم.

إن نظرية علم النفس تقول بأن « النفي الحقيقي » ـــ ما يسميه هيجل بـ « سالبية » ـــ يشترط فكرة لا ـــ شخصية، ولا ـــ فردية، أي يفترض تلاشي وتقطع الذات الأحادية ؛ بينما « النفي الرمزي » ـــ أي النفي التعبيري اللغوي وهو ما تعبر عنه اللغة بكلمة « لا » ـــ يرسخ ويثبت الذات كوحدة متماسكة : إنه الوظيفة الرمزية بعينها. فالسالبية هي الرد الذي تقمعه الذات وتكبته عندما تتلفظ بكلمة « لا » : وهذا الكبت، كبت السالبية، و/ أو الرد، يتيح للذات فرصة الالتقاء والتماسك مع نفسها في شكل أحادية وكلية لا تشكو أي انفصام أو أي تفكك. ويقول لاكان في هذا الصدد بأن « الأب » هو الذي يقول « لا ».

إن عملية دافع الرد، حسب فرويد، تدل على عملية بيولوجية قاعدية (وهي عملية انشطار) تعمل في آن على ربط الجسم ـــ وهو دوما وأبدا مفترق على نفسه ومجزأ ـــ بالعالم الخارجي. وفي هذا الربط تكمن علاقة الرد. ففي هذا الحيز بالضبط، وهو حيز جسمي ـــ بيولوجي ـــ اجتماعي (لأنه يربط بالآخر، بالعالم الخارجي) تعمل السالبية أو الدافع. إن لفظة « رد » تعبر على الديناميكية الدلالية التي تتكون من الدوافع ومن تكرارها ورجوعها داخل وعبر الدليل. فالرد مسيرة تُدرك عبر أوضاع تبتلعها وتخفيها وهي : الواقع، الدليل، أي ما سُمي بـ « الموضعي » Le thétique الذي يثبت الوحدة ويرسخ في نفس الوقت التعبير اللغوي. ومرحلة الموضعي هاته كابتةٌ للردود وللدوافع، مجمّدة لها. ونتعرف على الرد أو الدافع ـــ داخل النسق الدلالي ـــ عندما نلاحظ تفككا وتغيّرات في التعبير اللغوي، في السلسلة التواصلية ـــ وهذا التفكك اللغوي هو في نفس الوقت تعبير عن تفكك وتلاشي الذات الأحادية ـــ. إن « هذا الرد، هذه الدفعة، هو اللحظة القوية لانفجار الوحدة، ولكن، وفي آن، لا يمكن تصوّر هذا الرد خارجا عن هذه الوحدة. إنه يفترض الوحدة الموضعية كشرط وكأفق وجب على الدوام تجاوزها »[12].

لنرجع الى الممارسة ولنلاحظ أن الممارسة كيفما كانت تذوّب حضور الذات لنفسها. فالممارسة تضع الذات في علاقة ـــ إذن في نفي ـــ مع مواضيع وذوات أخرى من الوسط الاجتماعي فتدخل معهما في تناقض عكسي يعود على الذات، أو غير عكسي لا يعود عليها، وحتى يتسنى للتناقض داخل العلاقات الاجتماعية أن يحتل مكانا خارجا عن الذات فإنه يحوّل هذه الذات كمحور وكمركز ويجعل منها موقعا للعبور فقط، موقعا تتصارع فيه نزاعات متعارضة : حاجيات، رغبات، دوافع، ركود هذه النزاعات وهذه الدوافع. إنه موقع مرتبط بالعلاقات العاطفية ـــ العائلية وبالنزاعات الطبقية. بتغييره هذا للذات كمحور، يواجه الردُّ الاندحاقَ الذاتي لبنيات العالم الطبيعي والعلاقات الاجتماعية فيصطدم بها ويردها على أعقابها. إن الممارسة تحتوي إذن ـــ كلحظة مهمة ـــ على التناقض غير المتجانس وهو عبارة عن صراع ذات وضعت في حالة صيرورة من طرف خارج ـــ طبيعي أو اجتماعي، صراع ذات مع ركود قديم أي مع أنسقة التمثيل التي تُرجيء وتُعطّل عنف الرد. وفي هذه المواجهة للرد (أو الدافع) مع البنيات والصيرورة التاريخية والاجتماعية تتحقق، زيادة على تغيير هذه البنيات، إعادة سبك البنية الذاتية والرمزية (أي اللغوية)، إعادة تأسيس الوحدة الذاتية العارفة مع الموضوع الجديد.

وباختصار فإن السالبية و/ أو الرد يعبّران عن تقطّع وتمزّق الذات. إلا أن هذه السالبية و/ أو هذا الرد يتجمّد، وتتمكّن الذات من التجمع والتماسك فتصبح أحادية وتصبح في نفس الوقت ذاتا معبِّرة، أي مستعملة للغة، وهذا هو ما تعبّر عنه كرستيفا، كما قلنا سابقا، ب « مرحلة الموضعي ». كيف تتمكن الذات إذن من التشييد ومن التكوّن كذات أحادية، وكيف تصبح ذاتا مُعبِّرة ؟ بعبارة أخرى، كيف يتم تجميد وركود الدوافع في « مرحلة الموضعي » ؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تستلزم منا أن نتفحّص مراحل تكوّن الذات، وسيمكّننا هذا من استيعاب « صيرورة الدلالية » Procès de la signifiance.

ثالثا : صيرورة الدلاليــة :

أ ـــ « المرحلة الموضعية » :

إن علم النفس هو الذي سيوضح لنا المرحلة الموضعية أكثر. فإذا ما تفحّصنا سيرورة تكوّن الذات، سنتعرّف على اللحظة الموضعية من خلال كل من « مرحلة المرآة » و « مرحلة الخصي ». يقول لاكان Lacan عن « مرحلة المرآة » بأن وحدة الجسم ليست أولية، بمعنى أن الطفل لا يدرك جسمه كوحدة وإنما كتشتت وكتبعثر. فلن يتمكّن الطفل من إدراك جسمه كوحدة إلا بعد غزْوٍ طويل. ووظيفة المرآة هي وضع حد لهذا التشتت المخيف وذلك بإدماج الطفل في الديالكتيك الذي سيكونه كذات. ويمر الطفل بهذه المرحلة ما بين الستة أشهر والثمانية عشر شهرا الأولى، وتنقسم إلى ثلاث فترات :

1 ـــ يظن الطفل أن الصورةِ التي أمامه حقيقة ملموسة أو أنها صورة أحد آخر، فيحاول السطو عليها أي على « الآخر » الذي يختبىء وراء المرآة.

2 ـــ يكفُّ الطفل عن محاولته الأولى وعن معاملته للصورة كشيء حقيقي.

3 ـــ يتصرّف الطفل على الصورة كصورته هو. وهنا تكمن عملية التقمص، عملية الغزو التدريجي لهوية الذات. إن هذا التقمص فوري ومباشر ونرجسي، ويطلق عليه لاكان اسم « الصُّوَرِي » L'imaginaire[13]، لأن الطفل يتقمص ضعفه أي صورة ليست « هو » ولكنها تمكّنه من التصرّف على نفسه، في آخر هذه الفترة وفي نهاية « مرحلة المرآة » يتمكّن الطفل من وحدة جسمه، من جسمه كخصوصية. وهنا تبدأ هوية الذات في التشييد.

وتجدر الإشارة الى أن هذه العلاقة التي يربطها الطفل مع صورته، يربطها مرة ثانية مع الآخرين وخصوصا مع ذويه : عدم التمييز بين الذات والآخر. إن هذا التقمص الأولي لمرحلة المرآة يُعتبر قاعدة جميع التقمصات الثانوية (كالتقمص الأوديبي : فعقدة أوديب تقمص ثانوي مُهّد له بفضل التقمص الأوّلي). ويجب أن نعتبر جميع صور الخصي، والتمزيق، والاندحاق والتفكك والتقطع بأنها تنتمي لنفس البنية، ألا وهي بنية استيهام الجسم المجزّأ أو المقطع، ونفس الشيء بالنسبة للنرجسية التي تحتل مكانها في هذه البنية والتي تُعبِّر عن كيفية رسوخ الذات أمام صورة فاتنة وسالبة. والملاحظة الثالثة تهم التمييز بين « الأنا » و « الذات » :

فالأنا دائما وأبدا « صُوَرية »، خاضعة لقانون « الصُّوري »، بينما الذات هي ما ينبثق كفردية، وذلك بفضل الدخول إلى عالم الكلام، عالم اللغة، وبفضل الدخول في المثلث العائلي. والذات، عندما تلج عالم الكلام، تتصرَّف حسب النظام الرمزي (أي تخضع لقانون « الرمز »).

تُعلِّق كرستيفا على نظرية لاكان هاته بقولها : إن انجذاب الطفل نحو صورته وتوظيف الدوافع في اتجاهها يكوِّنان المرحلة الأولى من النرجسية ويفتحان المجال أمام تكوين كل موضوع منفصل من الآن عن « الحمولة الدلائلية » La chora sémiotique(14). إن وضع الأنا الصورية يستلزم وضع الموضوع الذي هو كذلك منفصل ويمكن الإدلاء به. هكذا يوضع هذان الانفصالان (انفصال الطفل عن صورته وانفصال الموضوع) اللذان يمهدان لتكوين الدليل الذي سيصبح اللسان المعبِّر عن الجسم أمام الصورة أو الموضوع. بناء على هذا الوضع — وهو انفصال في آن — تتأسس الدلالة الإجتماعية والسلطة الرمزية من خلال اللغة الأبوية. ويمكن أن نتصوَّر تعلم التعبير كمواجهة حادة ودرامية بين هذا الوضع وقوة الحمولة الدلائلية La chora sémiotique. فالانفصال عن جسم الأم والمرحلتان « الشرجية » و « الفمية » يعملان كسالبية دائمة تحطم الصورة والموضوع المنفصل، مع تسهيل ارتباط « الشبكة الدلائلية » التي ستصبح فيما بعد ضرورية بالنسبة لنسق التعبير حيث تدمج نسبيا فيه كدال.

أما فيما يخص « مرحلة الخصي »، فيرى لاكان بأن علاقة الطفل بصورته وعلاقته بالآخرين، لهما نقط مشتركة مع العلاقة الأولى بالأم، ذلك أنه في أول الأمر يريد أن يكون مكمِّلا لأمه، أي أن يحل محل ما ينقصها وهو « القضيب » Le phallus. وهكذا يصبح الطفل رغبةً « لِرغبة أمه : لِنَعْلم أن الأم ترغب في القضيب الذي ينقصها(15). ونرى هنا أيضا وجود علاقة ثنائية فورية ومباشرة : علاقة مبنية على عدم التمييز وهي نوع من الاستيلاب. ولكن، بعد « تدخل » الأب في آخر المرحلة الأوديبية، يتقمص الطفل شخصية الأب كحامل للقضيب. كيف يتم ذلك ؟ يقول لاكان بأنه « يجب أن نتعرَّف على أن في اسم الأب دعامة للوظيفة الرمزية التي تتقمص شكل السلطة وذلك منذ بداية الأزمنة الرمزية ». إذن، يجب أولا وقبل كل شيء أن تتعرّف الأم على الأب كسلطة (وفي هذا التعرف اعتراف وخضوع) لكي يتعرف الطفل بدوره على « اسم الأب » أي على الأب كإسم يدل على سلطة. يمكن القول بأن تَدخُّل الأب يرجع القضيب إلى مكانه : كشيء ترغب فيه الأم وكشيء متميز عن الطفل. هذا التدخل الأبوي يحرم الطفل من أمه ويحرم الأم من استيعاب طفلها : إذن يتعرض كل من الطفل والأم لسلطة الأب. وهذا التدخل يطلق عليه لاكان مصطلح « الخصي الرمزي ». Castration Symbolique. المهم بالنسبة لنا هنا هو نهاية المطاف حيث يتقمص الطفل شخصية الأب فتبدأ مرحلة الدخول في « الرمزي » Le symbolique أي الدخول في عالم اللغة. إن الدور الرئيسي للأب ليس العلاقة المعيشة أو الانجاب وإنما دوره يكمن في « الكلام » الذي يدل على السلطة. يجب على الإبن أن يَقبل بأن يُدلى له (رمزيا) بعملية الخصي وهذا القبول — وهو عبارة عن تقمص — يدخل الابن في

المثلث العائلي فتصبح له وضعية، أي يصبح ذاتا متميزة عن الآخرين، وبحصوله على الذاتية يدخل الطفل في عالم اللغة والثقافة والإيديولوجيا.

ونشير هنا إلى أن « القضيب » دال مجازي أو استعارة أبوية ونفس الشيء بالنسبة لـ « اسم الأب » : إنه يلعب دورا استعاريا، فهو دال أَبْعَدَ الدال السابق (دال القضيب) وتسبَّب في تغيُّبات الأم، وهكذا يُنزل مدلول القضيب إلى أعماق اللاشعور. و« الرمزي » Le symbolique أو النسق الرمزي هو ما نعبِّر عنه عادة باللغة.

إن بروز الذات كفرد، أي كذات أحادية، وشروعها في تعلّم التعبير اللغوي وتركيبها لبعض الجمل (وإن كانت غير تامة وغير صحيحة نحويا) عبارة عن تموضع ووضع : أي تموضع الذات كذات، وهذا هو ما نعبّر عنه بالفترة الثانية والأخيرة لمرحلة الموضعي (وكنا قد أشرنا إلى الفترة الأولى من هذه المرحلة وهي التي تزامن نهاية « مرحلة المرآة »).

لنقف برهة حتى نتمكن من تحديد مفهوم « المكوّن الدلائلي » Le sémiotique وتلخيص ما توصلنا إليه من خلال عرضنا لتكوّن الذات. رأينا أن « المرحلة الموضعية » تفصل بين وضعين متباينين ومختلفين تمام الاختلاف : وضع الذات قبل تمكّنها من التكوّن والتماسك ؛ ونهاية هذا الوضع الذي يبدأ معه وضع جديد، وضع مناقض للوضع الأول : وضع ذات أحادية. في الوضع الأول، تكون الذات تحت وطأة « الصوري » حيث تعمل الدوافع والردود والسالبية بعنف. وفي الوضع الثاني يُكْبت « الصوري » ويبرز « الرمزي » كنفي للصوري ولكل ما يصاحبه من دوافع وردود وتمزُّق، الخ... ويطلق مفهوم « المكوّن الدلائلي » Le sémiotique للتعبير عن جميع هذه الوظائف التي تعمل قبل بروز « المرحلة الموضعية » أي للتعبير عن مجموع الظواهر المكوِّنة للصوري (من دوافع وسالبية وتقطُّع للجسم...). فعندما نكون بصدد دراسة نسق دال (نص أدبي مثلا)، نتعرَّف على « المكوِّن الدلائلي » عندما نلاحظ **تفكُّكا في التعبير، أو انفجار الخطاب التواصلي** : فهذا التفكك وهذا الانفجار يدلان على أن الوظيفة الدلائلية تعمل بداخل هذا النسق. ونؤول هذا التفكك وهذا الانفجار اللغوي على أنهما إشارة تدل على عمل الدوافع والردود. وعودة « المكوِّن الدلائلي » بداخل النسق الدال مكوِّن لصيرورة الدلالية procés de signifiance ويعبِّر على صيرورة الذات (ذات في حالة صيرورة Sujet en procés). ويجب التمييز بين « المكوّن الدلائلي » والدلالة La signification وهي ميدان العبارة والتموضع. ينبني هذا التموضع كقطيعة في صيرورة الدلالية واضعة تقمص الذات لمواضيعها كشرط تصبح العبارة بموجبه ممكنة الوجود. وتطلق كرستيفا على هذه القطيعة المنتجة لوضعية الدلالة اسم « مرحلة الموضعي ». كل عملية تعبير énonciation موضعية وتستلزم تقمصا. ونعلم بأن العروض الأولى للطفل (حتى وإن لم تصبح بعد جملا مكتملة وصحيحة) هي أيضا، وفي الأصل، موضعية. إن المرحلة الموضعية لصيرورة الدلالية هي البنية الأكثر عمقا لعملية التعبير، لعملية إنتاج ووضع المعنى والعبارات. كل دليل إلا وهو موضعي : الدليل عبارة مازالت في المنبع. الدلالة الموضعية مرحلة تنتُج عند توفر شروط معينة خلال صيرورة الدلالية وتكوُّن الذات دون أن تنحصر عن صيرورتها لأنها عتبة التعبير.

ب ـــ جدلية الممارسة الدلالية :

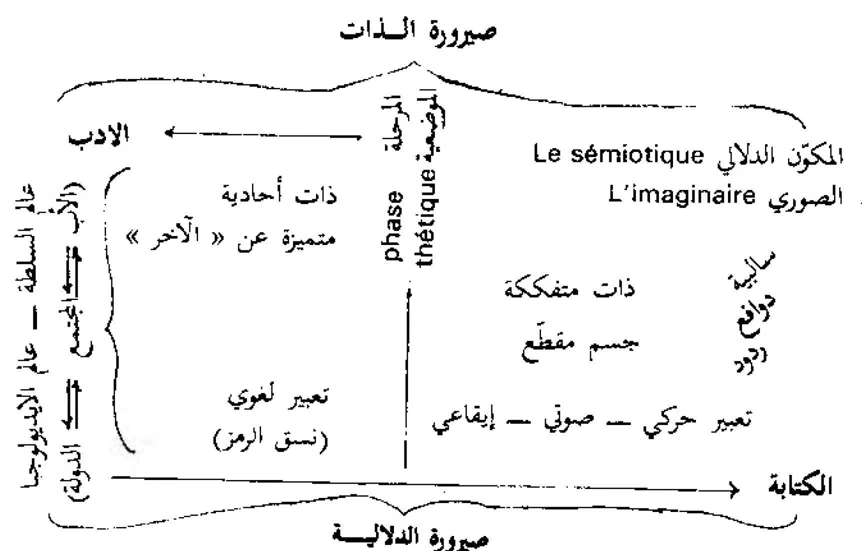
إن الدوافع تخلق ترابطا تسميه كرستيفا ب «Chora sémiotique»، « كورة سيميوتيقية »، وقد ارتأينا أن نطلق عليه مصطلح « حمولة دلائلية » أي **كلية مكوّنة من هذه الدوافع ومن توقفاتها وركودها**. فالحمولة الدلائلية عبارة عن ترابط، انقطاع، إيقاع متقدم للزمانية وللمكانية، ليس لها أي موضع تثبت فيه بصفة دائمة ونهائية[16]. ولذا فلا يمكن مقارنتها الا بالإيقاع الصوتي أو الحركي. يمكننا أن نتوصل إلى معرفة صيرورة تكوين الدلالية بداخل هذا الحيّز الإيقاعي وباعتبار نظرية الذات كما يقترحها لاكان. ومع أن « الحمولة » لا تتمتع بأية وحدة، ومع أنها غير متجانسة، فإنها خاضعة لتنظيم ـــ مخالف لتنظيم « الرمزي » ـــ يقوم بعمليات متقطعة ويربط بينها مؤقتا، مكرّرا إياها بصفة دائمة. فالتنظيم الحركي والصوتي للحمولة خاضع لتنظيمية موضوعية ناتجة عن القيود الطبيعية والاجتماعية والتاريخية. ويمكن أن نفسر هذا فنقول بأن النظام الاجتماعي، وهو دائما وأبدا رمزي أي خاضع لقانون الرمز، يضع طابعه على شكل وسيط ينظم « الحمولة » حسب « تنظيمية »، وليس حسب « قانون »، لأن القانون خاص بالرمزي. وجسم الأم هو الذي يلعب دور الوسيط بين النظام الاجتماعي و« الحمولة الدلائلية » المحرّكة للذات والموجِّهة لجسمها نحو جسم الأم. **إن الحمولة الدلائلية تسير دائما نحو التخريب، نحو العنف، نحو الموت** (لنتذكر بأنها مكوَّنة من الدوافع « الشرجية » و« الفمية »، وهي دوافع تمتاز بالعنف والتخريب). فإذا كان الدافع بنية منفصلة ومتناقضة ـــ « إيجابية » و« سلبية » في آن ـــ، فهذه خاصية من أهم خاصيات الدافع. ولتبرير هذه الفكرة تستشهد كرستيفا بفرويد الذي يرى بأن الدافع الأكثر اندفاعا وأهم الدوافع برمتها هو « دافع الموت ».pulsion de mort واعتبارا لكل هذا فكلمة « دافع » تشير هنا إلى الشحنات (الطاقة المخرِّبة) التي تعمل ضد التوقفات والركود. وباختصار، تُعرّف كرستيفا الحمولة بأنها « الحيِّز الذي تُنجَب فيه الذات وهي كذلك الحيِّز الذي تُنفَى فيه حيث تتحطم وحدتها أمام صيرورة الشحنات والتوقفات التي تُنتجها. وسنطلق على صيرورة الإنجاب الدلائلي هاته مفهوم « السالبية » مميزين إياه عن مفهوم « النفي ».»[17].

إن المكوّن الدلائلي يعمل بداخل الممارسات الدلالية كنتيجة خرق للرمزي. ويمكن أن نكتشف، كما سبق وأشرنا إلى ذلك، الوظيفة الدلائلية قبل « مرحلة المرآة » أي قبل ظهور « التموضع » الذي يجمع تخطيات وتوقفات الدوافع الدلائلية لينشرها في « المثلث » : المرجع (Le référent) ـــ المدلول (Le signifié) ـــ الدال (Le signifiant) فيصبح التعبير ممكنا. فالمكوّن الدلائلي يعتبر كعودة ثانية لوظيفة الدافع بداخل الرمزي، فينتج عن هذه العودة خرق وتحطيم يلحقان بمرحلة الموضعي. وهذا التحطيم ليس وضعا وليس موضعيا : إنه يكسر الموضعي نفسه ويشقه ويملؤه بالفراغ. فانفجار المكوّن الدلائلي بداخل الرمزي بعيد كل البعد عن أن يكون نفيا للنفي، يزيل التناقض المثبت من طرف الموضعي قصد إحداث وضع مثالي في مكانه. إن انفجار المكوّن الدلائلي خرق للتموضع وإحياد للتناقض الذي أنشأ هذا التموضع نفسه. نحن بصدد شبه تكافؤ بين « المكوّن الدلائلي » و« الرمزي »، بصدد جدلية

هي في الأخير جدلية الممارسة الدلالية : فلا وجود هنا لأي مطلق للموضعي يجعل منه « محرما لاهوتيا »، لا يمكن خرقه بتاتا، ولا وجود كذلك لأي نفي مطلق للموضعي يصبح معه حماقة صرفة، أو عبارة عن هذيان... إن جدلية الممارسة الدلالية توحي لنا بوجود تناقض غير متجانس بين موقفين غير قابلين للتوفيق، منفصلين ولكن غير معزولين عن الصيرورة حيث يقومان بوظائف لا ــ متوازية. هذه هي ظروف الذات داخل صيرورة الدلالية.

تنقسم صيرورة الدلالية إلى قسمين : نص ــ مُنْجِبٌ géno-texte ونص ــ ظاهر phéno-texte. كل ممارسة دلالية تنجب حسب هذه الطريقة. ولذا فعندما يتصدى الدارس ــ أي المحلّل الدلائلي le sémioticien ــ لأي نص يحاول التنقيب عن هذه الصيرورة أي عن النصين المذكورين أعلاه. ولكن هذا لا يعني أن كل ممارسة تستوفي الكلية اللامتناهية للصيرورة. ذلك أن هناك قيودا متعددة وهي في الغالب قيود اجتماعية وسياسية توقف صيرورة الدلالية عند هذه المرحلة أو تلك، عند تلك النقطة أو تلك البنية فلا تستوفي جميع المراحل. إن بعض النصوص هي وحدها التي تتمكّن من عبور لا ــ نهاية الصيرورة أي تتمكّن من الوصول إلى « الحمولة الدلالية » المغيِّرة للبنيات اللغوية، ونذكر على سبيل المثال لوتريامون Lautréamont، وملارميه Mallarmé، وجويس Joyce. ويجب أن نذكر بأن هذا العبور الشامل لصيرورة الدلالية كثيرا ما يترك جانبا قضايا النظام الاجتماعي وبنياته وتحولاته السياسية. ولكن خلال الفترات الثورية وفي السنوات الحديثة نعثر على نصوص (كنصوص سوليرس. Sollers مثلا) حيث تسجل الممارسة الدلالية في النص ــ الظاهر صيرورة الدلالة غير المتجانسة والمتناقضة جامعة فيما بين تيار الدوافع والصراع السياسي والتفجير اللغوي.

ونقدم فيمايلي رسما بيانيا يلخِّص ويوضِّح ما استنتجناه من خلال عرضنا لعملية تكوّن الذات ولصيرورتها كما يبيِّن البنيات والمراحل التي تقطعها صيرورة الدلالية :



ج ــ محاولة وضع تصنيفية لمختلف الممارسات الدلالية :

إن الدلائلية بتصديها لدراسة وتحليل الأنسقة الدالة تجد نفسها أمام مشكل وضع تصنيفيةune typologie للممارسات الدلالية على اختلاف أنواعها كتعويض للتقسيم التقليدي للأعمال الأدبية من طرف المدارس النقدية التقليدية.

وهكذا، عندما ترجع كرستيفا للانتاج الأدبي الأروبي تلاحظ أن الرمز le symbole ــ بالمعنى العادي للكلمة وليس بالمعنى الذي أشرنا إليه عند لاكان ــ طبع المجتمع الأروبي إلى غاية القرن الثالث عشر، ويتجلى هذا بوضوح في الأدب وفن الرسم. وتعتبر النصف الثاني من القرون الوسطى كفترة انتقال بالنسبة للثقافة الأروبية. في هذه الفترة بدأ « فكر الدليل » le signe في تعويض « فكر الزمن ». نحن بصدد تقسيم أولي للممارسات الدلالية عبر التاريخ الأروبي : 1 ــ وجود ممارسات دلالية خاضعة لسميوتيق الرمز بدأت في الاندحار خلال القرن الثالث عشر ؛ 2 ــ وجود ممارسات دلالية خاضعة لسميوتيق الدليل إلى غاية يومنا هذا. ونشير الى أن هذا الصنف الثاني سيخضع هو بدوره لتقسيم يرتب حسب الأصناف والأنواع. وهكذا حاولت كرستيفا وضع تصنيفية تقريبية تميز بين مختلف الممارسات الدلالية مشيرة إلى أن هذا التقسيم لا يعدو أن يكون إلّا مؤقتا وخاضعا للمراجعة في كل وقت. وقد ميَّزت بين أربع ممارسات دلالية.

1 ــ السرد La narration

2 ــ اللغة الماورائية La métalangue

3 ــ التأمل La contemplation

4 ــ النص ــ الممارس Le texte pratique.

وسنقف بعض الوقت عند هذا الأخير لأنه يمثل التجديد الذي أتت به مجموعة «طِلْ كِلْ » tel quel (« كَمَا هو ») التي تنتمي إليها كرستيفا. قام بعض رواد هذه المجموعة (كسوليرس sollers وبليني Pleynet) بثورة فيما يخص « الرواية » و« الشعر » معتمدين على أعمال وتجارب من سبقوهم إلى هذا الصنف من الممارسة الدلالية كَـ : لوتريامون lautréamont، دانته Dante، مالارميه Mallarmé، باطاي Bataille، أرطو Artaud، جويس joyce... ولنشر إلى أن هذه الأعمال وهذه النصوص قد أفادت كثيرا في وضع مبادىء الدلائلية. وتعطي الدلائلية لكلمة « نص » معنى خاصا، فهي إن شئنا مصطلح لا يطلق إلا على بعض النصوص التي تتوفر فيها بعض الشروط. **فالنص بهذا المعنى هو النص ــ** سواء أكان « رواية »، « شعرا » : هذا التصنيف لم يعد يُعتبر ــ **الذي يمارس صيرورة الدلالية، أي يتمكَّن من الوصول الى الصيرورة المنتجة للذات واللغة ويقوم بتغيير وتفجير البنيات اللغوية أي يصل إلى ما يسميه سوليرس ب « تجربة الحدود »** **l'expériencedes limites**. والنص كممارسة لا يخاطب أي أحد (القارىء مثلا). إنه

تفجير وتحليل للدليل، يُمزِّق نقاب التمثيلية وذلك قصد الوصول إلى الصيرورة المادية للدلالية. إن هذا النص لا يُعامل كالنصوص العادية : فهو لا يُقرأ ولا يُفهم كما تُقرأ وتفهم بقية الروايات مثلا، فهو لا يحمل أي معنى ولا يرغب في إيصال أي شيء. إنه يتطلب من القارىء أن يكون ممارسا أي أن يحتل نفس المكان الذي يحتله « كاتبُ » النص، أن يمارس النص، أي أن يكتبه، فالقراءة تصبح إذن كتابة. وللزيادة في التوضيح يجب أن نقول بأن الدلائلية عندما تتصدى لدراسة هذا النص تقسمه الى قسمين : 1) **نص ـــ ظاهر**، وهو النص المطبوع الذي يحتوي على ظواهر لغوية (كلمات، جمل...) مسترسلة بشكل مرتب على صفحات الكتاب ؛ 2) **النص ـــ المُنجب** : لا يقرأ النص ـــ الظاهر إلا إذا عبرنا عموديا سيرورة تكوين النص ونسمي هذه السيرورة ب « نص ـــ مُنجب ». إذن، نسمي نصا كل ممارسة تنجز على جميع مستويات النص ـــ الظاهر سيرورة إنجاب النسق الدال.

والنص ـــ المنجب لا يعرف الذات، فهو خارج وبعيد عنها يعمل دونها كما يعمل أقصاها؛ وكحيز خارج عن الذاتية وعن الزمانية، فإنه يضع نفسه كجهاز لتاريخ اللغة والممارسات الدلالية. إن النص يعمل بداخل مادية اللغة متسلقا إياها للوصول إلى المنبع حيث يتكوَّن المعنى وذاته. وبهذا يصبح منتج اللغة (منتج النص) مجبورا على ولادة مستمرة ودائمة تعيد نفسها في كل وقت (راجع الرسم البياني). والدلائلية عندما تتصدَّى للنص، بهذا المفهوم، تصبح عبارة عن **دلائلية تحليلية Sémanalyse**، أي دلائلية تساهم في العمل الذي يقوم به النص ألا وهو تحليل وتفجير الدليل، إقتلاع اللغة من لا شعورها، عبور كلتا الصيرورتين الذاتية والدلالية، وفي الأخير المساهمة، عبر وبواسطة الكتابة، في الثورة التي تتم أو ستتم في البنيات الاجتماعية والسياسية.

تقول كرستيفا ومجموعة « كما هو » Tel quel، بما أن النص يقوم بتثوير اللغة، بتغييرها وقلعها من لا شعورها ومن استعمالها الميكانيكي العادي والطبيعي، فإنه يساهم في الثورة الاجتماعية. ولهذا نجده يتحدث عن العمل الثوري ويمثله، بل إنه لا يكتفي بتمثيل الواقع ولكن يشارك في تغييره. فالصيرورة المُنتجة للنص تُكوِّن جزءا لا يتجزأ من التغيير الاجتماعي الذي لا يفترق عن تغيير الذات وتغيير اللغة. إن صيرورة الدلالية كما تمارسها هذه النصوص تُغيِّر الذات وتجعل منها ذاتا ـــ في حالة ـــ صيرورة un sujet en procès، أي ذاتا متغايرة، غير متجانسة ومتعدِّدة وقادرة على خلق علاقات اجتماعية جديدة، وهكذا تحتل مكانها بداخل عملية هدم الرأسمالية.

جاءت الدلائلية فعلا بتجديد مهم وقد تَمّ هذا التجديد في إبّانه، ذلك أن ما يسمى بـ « العلوم الانسانية » بصفة عامة والدراسات التقليدية والأكاديمية لما نسميه بـ « الأدب » وفروعه بصفة خاصة، كل هذا قد أبان عن فشله ووصل إلى طريق مسدود، فكان لابد من مراجعة أهم الأشياء في ميادين العلوم والنظريات التي تهتم بالانسان والمجتمع والفكر. ولكن الدلائلية لم تخرج إلى الوجود فجأة ولم تولد من العدم، إذ ساهمت ميادين المعرفة والتطورات التي حصلت في بداية القرن العشرين بأروبا في تأسيس أرضيتها كما تصوَّرتْها جوليا كرستيفا :

ساهمت الفلسفة الماركسية وعلم النفس الفرويدي كما قرأه لاكان وعلوم اللسنيات وكذا عدة أعمال في ميادين مختلفة كالرياضيات والمنطق، الخ... في تثبيت نظريات وقواعد الدلائلية.

ترى كرستيفا أن الدلائلية تحاول أن تؤسس كمنطق جدلي logique dialectique يختلف جذريا عن منطق الفلسفة المثالية ويبتعد كثيرا عن المنطق الصوري الذي ينفي الذات. وبما أن الدلائلية مكان تجمع العلوم، وبالتالي مكان تبادل ونقد وإعادة سبك، فإنها تهدف إلى أن تصبح الزمام الذي يقود هذه العلوم نحو تشكيل نظرية مادية للمعرفة une gnoséologie matérialiste، الزمام الذي يدفع بهذه العلوم إلى التوجه نحو المادية الجدلية، ذلك أن كرستيفا تلاحظ أن المادية الجدلية لم تستطع لحد الآن تأسيس نظرية مادية للمعرفة. ورغبة الدلائلية في تكوين نظرية الدلالية يندمج في هذا المشروع النظري المادي للمعرفة، بعيد عن الرؤية البنيوية الشكلانية، ونقيض لها.

الهوامش :

1 ـــ نضع هذه العبارة بين مزدوجتين، ذلك أن مفهوم « العلوم الانسانية » وكذا مفهوم « الانسان » نفسه تعرضا ولازالا يتعرضان للنقد بحيث يثبت بعض الدراسات الحديثة ماهذين المفهومين من ارتباط وثيق بالإيديولوجيا البورجوازية.

2 ـــ النسق الدال le système signifiant : نسمي نسقا دالا كل عمل دلالي سواء أكان مكتوبا (أدب، فلسفة، علم، مقالات...) أو مسموعا (كالموسيقى مثلا) أو مرئيا (كالفن التشكيلي، والفن السينمائي...)، كل إنتاج فكري أو فني خاضع لبنية أو لتنظيمية معينتين قابلتين للتحليل.

3 ـــ راجع **Sémiotiké** ـــ ص 30.

4 ـــ راجع «la sémiologie comme science critique» - **Théorie d'ensemble**. ص 86.

5 ـــ **Sémiotiké**، ص. 39.

6 ـــ نفس المرجع ص. 40

7 ـــ ماوتسي تونغ « في الممارسة العملية » ص. 439، مؤلفات ماوتسي تونغ، ج 1، بكين.

8 ـــ La révolution du langage poétique، ص. 102.

9 ـــ نفس المرجع ص. 103

10 ـــ نفس المرجع ص. 110.

11 ـــ « السميوتيق » Le sémiotique شرط ضروري لكل تعبير ولكل دلالة ؛ ويتكوّن من مجموع الدوافع التي تحرّك الجسم بعضه، هذه الدوافع التي تعبّر عن نفسها بواسطة الحركات والأصوات والإيقاعات التي تصدر عن الطفل قبل وخلال « مرحلة المرآة ». وبعد هذه المرحلة، يتمكن الطفل من التعبير اللغوي، فيختفي التعبير السميوتيقي : إلا أن هذا الاختفاء ليس نهائيا، لأن السميوتيق يعود في بعض الفترات فيهزّ التعبير اللغوي ويشقه ويفجره. وبما أنه أصل كل تعبير وكل دلالة، فإننا نقترح مصطلح « المكوّن الدلائلي » كترجمة له.

12 ـــ نفس المرجع السابق، ص. 134.

13 ـــ ننبّه الى أن مفهوم «L'imaginaire» عند لاكان لا يعني « الخيالي » وإنما يُنسب إلى أصل الكلمة وهو «image» أي « صورة » ولذا ترجمنا هذا المصطلح وقابلناه ب « الصوري » حتى يؤدي معناه اللاكاني.

14 ـــ «La chora» مصطلح أخذته كرستيفا عن أفلاطون. ويفيد هنا هذه الحركة وهذا التحرُّك الديناميكي للدوافع وللشحنات المصاحبة لها. وارتأينا أن نترجم له بعبارة « الحمولة الدلائلية »، وهذه العبارة تؤدي المعنى الذي تتوخاه كرستيفا من استعمالها لِـ «chora sémiotique» أو « كورة سميوتيقية ». سنعرّف بهذا المصطلح في الفقرات الموالية من العرض.

15 ـــ إننا نتحدث بالخصوص عن الولد [illegible] لا نتحدث عن الفتاة، لأن السلطة الرمزية (سلطة الأب) لا

تهمها في شيء مادامت لا تعيش « مرحلة الخصي ». ولذا تستنتج كرستيفا بأن صيرورة الذات لا تهم المرأة، إذ تبقى دائما خارجة وبعيدة عنها وبالتالي فالمرأة لا يمكن أن تكون مُبدعة وممارسة لصيرورة الدلالية أي للكتابة. ويبقى عليها، في نظر كرستيفا، اذا أرادت أن تكون ممارسة أن تتعرف على نفسها في نصوص وممارسات الرجل وأن تمارس وتتسلّق صيرورة هذه النصوص. هذا هو ما أحسّه وفهمه الكاتب الفرنسي أرطو Artaud عندما تقمّص شخصية فتيات في كتاباته..

تطرح كرستيفا هذه الإشكالية في مقالها .«le sujet en procés» in. Colloque Artaud. 10/18.

16 ــ انظر ص. 23 من La révolution du langage poétique.

17 ــ انظر ص. 27 ــ 28 من نفس المرجع

أهم المراجع التي اعتمدت في هذا البحث

1) Julia Kristeva :

- **Sémiotiké, recherches pour une sémanalyse** 1969, Ed. Seuil, Coll. Tel quel, Paris.
- **La révolution du langage poétique.** 1974, Ed. Seuil, Coll. Tel quel, Paris.
- **Le sujet en procés** in Colloque Artaud 10/18 Repris dans **Polylogue**, Ed.Seuil, Coll. Tel quel Paris, 1977

2) Ouvrage collectif :

Théorie d'ensemble 1968, Ed. Seuil, Coll Tel quel, Paris.

جدول بأهم المصطلحات

علم الدلالة	La sémiologie
الدلائليــة	La sémiotique
الدلائلية التحليلية	La sémanalyse
المكوِّن الدلائلي	Le sémiotique
الحمولة الدلائلية	La chora sémiotique
الدلالـــة	La signification
الدلاليـــة	La signifiance
التواصـــل	La communication
نص ــ مُنجب	Géno-texte
نص ــ ظاهر	Phéno-texte
نســـق	Système
صيـرورة	Procès
سيـــرورة	Processus
ذات	Sujet
ذات في حالة صيرورة	Sujet en procès
ذات أحادية	Sujet unaire
ذات فاعلة	Sujet actif
دافـــع	Pulsion
رد	Rejet
سالبيـــة	Négativité
مرحلة موضعية	Phase thétique
الصوري	L'imaginaire (Lacan)
الرمزي	Le symbolique (Lacan)

عبد الله الساعف

المـوت والسياســة

لماذا نقدم للقارىء المغربي هنا (*) اعتبارات لا يبدو، لأول وهلة، انها تنتمي إلى السياسة ولا الى الفلسفة ولا إلى الشعر ؟ كيف نقنعه بالتخلي عن النقط الملتهبة في الواقع المغربي، حيث النظرية مأمورة بإنتاج الحقائق المستعجلة وبالانكباب على الممارسات المباشرة، بشأن الديمقراطية والتنمية والتشكيلة الاقتصادية ــ الاجتماعية المغربية ؟ وكيف نقنعه بأن من المشروع التفكير للحظة في مواضيع غير راهنة، وعديمة الفعالية في الظاهر، فضلا عن كونها ميتافيزيقية مثلما هي مستعصية على المراقبة والتحكم بشكل لا يناقش، مثل الموت ؟ وفعلا، فمن المفارقة أن يبرر المرء هذا الحق الغريب في التحدث عن الموت في وقت يتوجب فيه النضال بدون هوادة ضد النزعات الصوفية واللاعقلانية التي تهيمن على مناقشاتنا الايديولوجية في المدة الاخيرة (من خلال زخم أحاديث جديدة حول الثقافة الشعبية واعادة تملك الهذيانات الوجودية... الخ).

إلا أن المقصود هنا ليس هو التحدث ميتافيزيقياً عن الموت، على طريقة هايدغر، وإنما هو النظر إليه كمشكلة سياسية بالذات، وليس المقصود كذلك التعاطي لتأملات فلسفية ــ أدبية من نوع تلك التي نجدها عند روني دولا شاريير (R.de Lacharrière) في « تهافت الفكر السياسي »[1]، حين سعيه إلى استنباط أنماط السلوك تجاه الموت انطلاقا من بعض المواقف السياسية، مع تقويم مدى ثقل أثر الموت على الفكر السياسي، باعتبار هذا الأخير واحدا من الأجوبة المتنوعة على مسألة الموت، الميتافيزيقية.

سوف ننطلق هنا من الممارسة الملموسة لمناضل ماركسي، يبقى، مهما كانت حدوده، بعيدا عن أن يكون صوفيا أو مفكرا في الكينونة والعدم : هو تشي غيفارا. والنص الذي سينطلق منه تأملنا هو كتاب « مذكرات القاهرة » لحسنين هيكل، وخاصة منه ذلك الفصل الذي يروي فيه المقابلة بين عبد الناصر وغيفارا، وهو بعيد عن أن يصنف ضمن النصوص المعاصرة عن النعيم، بل هو من النصوص الصحافية الأحسن رواجا[2].

تبرز وثائق القاهرة الطابع الوسواسي لمسألة الموت في تصريحات تشي غيفارا. وليس المقصود هنا إبراز مظهر جديد أو اقتراح تأويل جديد لفكره، وانما المقصود طرح بعض عناصر التفكير في أمور وثيقة الارتباط بالانتاج الايديولوجي في المغرب.

صحيح أن بعض المسائل المتعلقة بالموت تستدعي دراسة أكثر استعجالا، مثل كيف فكر المغاربة في موتهم وكيف عاشوه ؟[3] ما طبيعة الصراعات التي تنتظم حول بعض حالات الموت ذات القيمة الرمزية وما قواعدها ؟[4]. فإذا كان المؤرخون، بوجه خاص، قد سبقوا إلى إعطاء بحوث مهمة في الموضوع، مثل روزنبرجي والتريكي (Rosenberger et Triki) في « المجاعات والاوبئة بالمغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر »[5]، فإن الباحثين من مختلف التخصصات، سوف لن يتخلفوا في المستقبل عن إيلاء اهتمام أكبر لمختلف وجوه هذا الموضوع، من زاوية المعرفة العلمية للمجتمع المغربي.

إن التساؤل هنا يدور حول الممارسة السياسية والخطاب السياسي بالمغرب من حيث علاقتهما بالموت، من خلال شرح مقتطفات مما كتبه تشي غيفارا : الموت مأخوذا بصفته الموقع الذي تنتظم فيه الطقوس السياسية الكبرى للبلاد، والاحتفال بالرموز، واستعادة تملكها، والتصرف فيها وتجنيدها ؛ وبصفته نقطة القطيعة وفرصة إعادات بناء جديدة للحقل السياسي؛ الموت ــ الاستشهاد الذي ينعش الاتجاهات والفرق، وينخر القوى السياسية من الداخل... وميزة تفكير تشي غيفارا أنه يستطيع توجيه التفكير حول هذا الموضوع من وجهة نظر سياسية صرفة حول الأوجه الرئيسية للمسألة. هكذا سينصب الاهتمام على ثلاثة مقاطع :

1 ــ المقطع الأول :

> **« إن اللحظة العصيبة في حياة الانسان هي تلك التي يتخذ فيها قرار مواجهة الموت فإن قرر المواجهة فهو بطل، سواء حظي عمله بالنجاح أو باء بالفشل. وقد يكون الانسان سياسيا محنكا أو سيئا، لكنه إذا عجز عن مواجهة الموت، فلن يتعدى قط أبدا كونه سياسيا محترفا (politicien) »**[6].

لاتهم نتيجة العمل إذا لم يصاحبه امتحان الموت، فالفاعل للسياسة يبقى في أحسن تقدير سياسيا محترفا. وصدق الخطاب والسلوك السياسيين يقاسان على أساس استعداد رجال السياسة لتحمل خطر الموت. فالسياسي إذا أدخل في مشروعه لتغيير المجتمع إمكانية نفي ذاته، إنتقل إلى عالم من التجاوز، يذوب الفرد فيه في الفعل البطولي. والنظر إلى الموت بكل برودة جأش كجزاء محتمل لالتزام سياسي ما، هو الذي ينمي السياسة الكلية التي تنتظم فيها، ضمن وعي جذري، كل عناصر فعل سياسي منسجم، بدءا من تصوره وانتهاء بأدق التفاصيل المتعلقة بتنفيذه، ومع القبول، سلفا، بكل نتائجه المحتملة.

إن عظمة صور الشهداء السياسيين، المتسمين بالصلابة والصرامة، تتباين مع ذهنية الحلول الوسطى، والمطاطية القصوى، التي تطبع محترفي السياسة. وملامح رجل السياسة، كما صورها تشي، تبدو اليوم غريبة تماما عن تلك الشخصيات التي تملأ الحياة السياسية المغربية

منذ الاستقلال، والتي صنعت « مجد » جون واتربري (J.Waterbury)، وهي شخصيات ضلعت في التفاوض الدائب، والحلول الوسطى، والتراجع دائما أمام عتبة القطائع الحاسمة...

وما يمكن الاحتفاظ به، مؤقتا[7]، هو أن بذل النفس، وروح الاستشهاد، لا يمكن أن يكونا إلا نادرين في وسط من الصعب على المرء فيه أن يعيد النظر في امتيازاته الطبقية. كما تعد ندرة « التضحية السياسية » بذات الوقت، وبنوع من المعادلة المنطقية، مؤشرا على غياب وعي مسؤول حقا.

وبالمقارنة مع الثورة الايرانية أو الفلسطينية، نلاحظ قلة أولئك الرجال عندنا الذين زكوا النضال من أجل قناعاتهم السياسية بقبول الموت من أجلها. وليس المهم في الحقيقة أن يكون أغلب شهدائنا قد ماتوا بسبب أفكارهم لا من أجل أفكارهم، فهذا التمييز بين الشهيد « النسبي » والشهيد « المطلق » غير حاسم. يكفي أن سلوكهم قد اعتبر منسجما بالقدر الذي يستدعي تصفيتهم جسديا على يد أولي الأمر.

يبقى أن الموت بالمغرب، والمعبر عنه أساسا من خلال موضوع الاستشهاد، حظي بأدبيات قليلة الغنى، لكنها كفية لأن تثري التفكير حولها بشأن المسألة السياسية. فهذه النصوص الظرفية، التي تحيي تارة ذكرى أحد الشهداء، أو تروي تعذيب آخر، أو تخبر بتضحية بعض المناضلين الجذريين بأنفسهم، مع إظهار تعاطف متحفظ، تعكس المواقف المعبر عنها في الصراع السياسي بشأن أمور أقل قربا من المطلقية، كالوضع الاقتصادي، أو السياسة الخارجية... وتمنح هذه النصوص الشهيد وظائف إديولوجية، منها مثلا أنها تمكن من التمييز بين القوى ذات التمثيلية الفعلية والحاملة لمشاريع سياسية حقيقية، وبين غيرها : « إن الحزب الذي يجسد التعبير الصحيح والمستمر عن تطلعات الجماهير يحيا بالتضحيات التي يقدمها مناضلوه »[8].

وفي معركة الرموز هذه، يكون من الجوهري بالنسبة لكل قوة سياسية أن تعرض اللائحة الطويلة لشهدائها ومعتقليها السياسيين ومنفييها[9].

ويمكن في أية لحظة تجنيد هؤلاء الشهداء في الصراعات الدائرة : الصراعات بين النقابات أو حول الطابع الديمقراطي للانتخابات، أو بشأن حقوق الانسان، الخ.[10] إلا أن واقع استثمارهم إلى أقصى الحدود، وجعلهم موضوع مفاوضات لا تنقطع، مفاوضات ضمنية في الغالب، قد يستنفد جلال تلك الوجوه العظمى ويحولها إلى أدوات توظفها سياسة الساسة المحترفين.

إن الفرق بين السياسي والسياسي المحترف يقاس لا بمدى الوضوح والشجاعة في تحمل كل تبعات التزام سياسي ما، منذ البداية، فقط ؛ ولكن يقاس أيضا، وبعد ذلك، بالدلالة التي يكتسيها فقدانهما. فبينما جسّد الموت البطولي لتشي غيفارا إخفاق خط سياسي — مع المضاعفات التي ترتبت عنه على مستوى العلاقات بين القارات — وإعادة النظر في المفاهيم الاستراتيجية الكبرى، وطرح مشروع ما للانسان الجديد... نجد عالم الموت عند السياسي

المحترف ينبني على اهتمامات سياسية ــ مهنية صغرى، تتعلق بأشياء ضعيفة الأهمية، مثل إعادة تنظيم الأجهزة السياسية التي تجاوزها التاريخ، والنزاع حول الخلافة والارث لا على الصعيد السياسي فقط، وإنما على صعيد الممتلكات أيضا[11].

2 ــ المقطع الثاني :

كل ما كان تشي ينتظره، هو العثور على المكان الذي يمكنه أن « يكافح منه لأجل الثورة العالمية، ولأجل مواجهة تحدّي الموت »[12].

كيف يمكن لقبول تحدي الموت أن يحتل، حقا، موقع المركز في الكفاح من أجل الثورة العالمية ؟.

نلاحظ أولا أن « تحدي الموت » هذا يتميز بأصالته، في إطار الماركسية، عن الموقف السائد، الموروث عن ماركس وانجلس، والذي يتجلى في طرح مسألة الموت من الزاوية البيولوجية، أي باعتبارها انهاكاً تدريجياً للأعضاء، واختلالاً لوتائرها، وتوقفاً تاماً لوظائفها. ويتميز موقف « التحدي » أيضا عن الممارسة الماوية التي دأبت على تقويم سلوك المواطن بعد وفاته وتقدير ما إذا كان لصالح الجماهير الشعبية أم لا.

ولا يمكن فهم المعنى الذي يكتسيه ذلك التحدّي للموت إلا بمعارضته بالخطب اللاهوتية والفلسفية التي احتكرت موضوع الموت، مع صبغه بدلالة انهزامية، وتبريره والقبول به وشرحه، في إطار الخضوع له. وتشترك الانساق الفلسفية، على تنوعها، في خاصية الاحتفاظ بالموت في قالب من التجريد الخالص، كواقع رهيب، وكقدر سام لا مناص منه.

إلا أن هذا الحدث البيولوجي الذي جُعل منه ماهية أنطولوجية يمكن شرحه بمصطلحات سياسية : فالموت تتحد، في المجتمعات القمعية، بالسيطرة، بغياب الحرية، وبالهزيمة. بهذا المعنى فإن الكفاح من أجل الثورة العالمية يرتبط بالموقف الذي يواجه تحدّي الموت. وإن الروايات المتعددة حول مقاومة المناضلين الثوريين للتعذيب ؛ تشهد على العلاقة التي لا تنفصم بين مستويات النضال من أجل إقامة مجتمع تام التحرر. فما قيمة الحياة التي لا تقبل من أجلها الموت ؟ كما قال أحد أبطال « الوضع البشري » لمالرو.

وخلال النضال الذي خاضه تشي غيفارا، بدءاً من الثكنة المركزية المطلة على الشعاب المشجرة لنهر ناركاهوازو (Narcahuazu) التي انطلقت منها حرب العصابات، وانتهاء باغتياله، ظل أفق المجتمع الجديد يتغذى من تأكيد تشي الدائب على القبول بالموت.

ولابد من تسجيل كون هذه المفارقة، بين الحياة في المجتمع الأفضل وبذل النفس بذلا مطلقا، هي أبعد من أن تندرج دون صعوبة في نهج ماركسي. إذ أن المناخ الصوفي هو البيئة الطبيعية لنموها، كما يدل على ذلك تواجدها في ظروف الأزمة في خطاب المعارضة التركية

والايرانية... وفي المغرب، حيث تظل النصوص صامتة بهذا الشأن[13]، يمكن ملاحظة أن المبادلات اللفظية يتردد فيها الاستعداد للتضحية الكبرى كدليل قاطع على التفاني لأجل القضية.

لكن، بأيّة طريقة يساعد الطابع المتقلب لوضعية البرجوازية الصغرى على نمو الميولات المرضية ؟ وبعبارة أدق، أليس التعلق بالاستشهاد مجرد رد فعل مفارق تقوم به البرجوازية الصغرى إزاء عدم استقرار مصالحها وتقلب تحالفتها باستمرار ؟

فمن التعريفات التي يمكن اعطاؤها للثورة أنها تمثل مشروع خلق حياة كثيفة، مخففة، ثرية الوجوه. وإذا كان الهدف هو إنشاء مجتمع تكون الحياة فيه أفضل وأطول وأسرع، فإن من الألزم منطقيا النظر إلى الثوري على أنه ذلك الذي يميل إلى الاستشهاد وتدمير الذات.

قد لا يكون الثوري هو ذلك الانسان الذي يبحث ضمن حركة جمالية، عن الموت، وإنما هو ذلك الذي يضع الحياة كقيمة أولى ويوظف كل الحذق اللازم من أجل الحفاظ عليها، لمصلحة قضيته بعينها. وتهدف الكتب المتعلقة بتسيير العمل الثوري إلى ضمان قدر من الفعالية له، عن طريق عقلنة العلاقة بين الثوري وقضيته : هكذا تتجه النصائح العملية، أساسا، باتجاه حفظ حياة المناضل. ويندرج في نفس المنطق مبدأ حرب العصابات، القاضي بصيانة القوى الذاتية إلى أقصى الحدود. فكيف لمنظّر البؤر الثورية أن يتبنى ذلك الموقف الكيركغاردي في الوقوف وقوفا صوفيا أمام الموت ؟.

3 ـــ المقطع الثالث :

> **« ينتصر الانسان أو يموت. كثيرون هم أصدقاؤنا الذين ماتوا في سبيل النصر... والآن صارت الأمور أقل مأساوية[14]. وإن حانت منيتي تحت سماوات أخر، فستكونون، أنتم والشعب حاضرين في تفكيري قبل لفظ آخر نفس... فإلى النصر، إلى الثورة أو الموت... »**[15]

قد يموت آلاف الأبطال دون أن يتغير الوضع. فالاستشهاد لا يضمن فعالية عمل ما ؛ ولا يقدر على منع الانخفاق بسبب الخطأ في اختيار الستراتيجية، أو في اختيار موقع تطبيقها. ولن يغير الاستشهاد شيئا، مثلا، من حقيقة أن حرب عصابات لا تغني عن النضال من أجل حزب طليعي. كما لم يمنع الاستشهاد من ظهور الغيفارية، كما كانت في الواقع، أي « كمجموعة من أوهام النزعة الرومانسية والايديولوجية البرجوازية الصغيرة التي تعتمد على زمرة من الشجعان على شاكلة الفرسان الثلاثة محبي المسايفة، ينتظر منها تحقيق أعمال إعجازية رغم سوء حظ رهيب »[16].

بيد ان الخيار الوارد في المقطع الاخير ليس بديهيا. صحيح أن غيفارا يقول : النجاح أو الموت ؛ ولكنه لا يطرح النجاح أو الاخفاق. فلربما ظلت حظوظ الانتصار كاملة، مالم تحضر الموت. ولا شك أن الايمان الراسخ بالانتصار العالمي للثورة هو في ذاته اختيار ثوري بالتأكيد، غير أنه لا يكفي لالغاء ضرورة أخذ الموت بعين الاعتبار من طرف أية ثورة، ولو كانت منتصرة.

وهنا يبدو الموت كمقولة أساسية لا من وجهة نظر الممارسة السياسية خلال تصاعد الكفاح التحرري فحسب، ولكن أيضا من زاوية مجتمع المستقبل، حيث سيبدو الموت كآخر عقبة في وجه التفتح الشامل.

ومما يساعد على تحديد طبيعة الحاجز الذي سيشكله الموت في مجتمع محرر، تلك الصلة المبكرة في النظرية السياسية بين مستوى تطور مجتمع ما وبين الموت. وقد وصف ابن خلدون، مثلا، وبإطناب، ملامح المجتمع العادل والصالح بهذه العبارات : « **إذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفر ويكثر التناسل** »[17]. ومشهورة هي تلك الفقرات من المقدمة التي يصف فيها ابن خلدون انحلال المجتمع بموازاة ازدياد سوء الحكم وقمعه. ونص ابن خلدون هذا هو من الأهمية بحيث تجدر اثباته هنا كاملا: كل ذلك يعود « **لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل أو وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائما فيسري الفساد إلى مزاجه. فإن كان الفساد قويا وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة. وإن كان الفساد دون القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك...** »[18].

وهو أمر ذو دلالة. أن يتصور ابن خلدون المجتمع العادل جيد الحكم على أنه البيئة الملائمة لنمو الحياة، والمجتمع القمعي على أنه المكان المفضل للموت. ويجدر الانتباه إلى التدابير التي يقترحها ابن خلدون للتلطيف من انتشار الموت في المجتمع القمعي : « **ولهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن** »[19]. يبقى أن الأفق الواقعي الذي يقع ضمنه تفكيره لا يبرز أبعاد ذلك الربط بين الموت والمجتمع السياسي. إلا أن المجتمع المتحرر وفق كل فكر اليسار المعاصر ؛ أو الشيوعية السامية عند تشي، يختلف جذريا عن المجتمع الذي يحكمه الخليفة الصالح والعادل كما يتصوره ابن خلدون.

وقد يكون من الضروري هنا اللجوء إلى الفكر الطوباوي لفهم مغزى المسألة أكثر. فالشروط الراهنة تجعل من الموت تجربة عسيرة، إذ تضفي عليها هالة صوفية وتجعل من مقدمها أمراً رهيبا. وثمة في الحقيقة علاقة منطقية بين المعطيات الموضوعية لهذا التمثل وبين الكيفية التي تطرح بها المشكلة في ممارسة البرجوازية الصغرى وخطابها السياسيين. فخطاب اليسار، إذ

يتطرق لمسالة الموت بصـ[illegible] ـستشهاد ؛ يأخذ على عاتقه المقولات اللاهوتية المنافية للمبادىء الأساسية لنهجه هو بالذات، ويندرج، من ثم ضمن الايديولوجية السائدة.

إن فائدة التفكير الطوباوي هنا تمكن في كونه يسمح أولا بتجاوز إطار التمثل الضيق ذاك، ويقدم ثانيا صورة أخرى ممكنة للموت، وعلاقة أخرى معه في إطار مجتمع آخر، متفوق نوعيا.

وسيبدو الموت هناك على أنه أكثر الحواجز أهمية. فمن البديهي أن « الموت هو النفي النهائي للزمان، بينما تقتضي المتعة الخلود »، وأن « اللازمانية هي المثل الأعلى للمتعة »[20]. عندما تتحقق شروط تحرر جد متقدم، كيف للناس أن يعيشوا سعداء وهو يعلمون أن الموت حدٌّ يستحيل تجاوزه ؟ إن مشاغل تشي، بتلك الصيغة الوسواسية التي ارتدتها من خلال تصريحاته المشار إليها أعلاه، تبين كيف يمكن لأكثر التجارب جماعية، أي الشيوعية، أن تتعرض للتهديد من جراء الموت كقدر فردي.

إن الموت حاجز ذو خطورة كبرى، يجسد مالا يمكن لأفضل المجتمعات أن يحيد عنه. وإن مجرد ترقب نهاية قدرية كفيل بقمع العلاقات التي يمكن أن تنمو فيه، حيث سيتوجب الخضوع لواقع استحالة ديمومة الأمور، ولواقع أن الموت سيبقى ضرورة نهائية.

أكيد أنه ستظل ثمة إمكانية علمية لنضال البشرية بكل قواها من أجل أن يأتي يوم لا يموت فيه الناس بألم، ولكي يحذف العلم كل الأسباب الخارجية للموت. إلا أنه، في قلب هذا الممكن ذاته، ستبقى ذكرى أولئك الذين ماتوا تحت القمع، دون أن يكحلوا عيونهم بمرأى المجتمع العادل المتحرر. وإن ذكرى آلاف المناضلين، من كل حدب وصوب، من كل لون وكل زمن، سوف تكدر أفق المجتمع المتحرر حين، عساه، يتحقق.

لكن، مع ذلك، ينبغي إعفاء التفكير الطوباوي من لعب أي دور آخر، عدا كونه طريقة للتأمل النقدي في البؤس الراهن وتجاوزه : إذ أن ثمة خطرا كبيرا، فعلا، هو خطر الانزلاق في نزعة صوفية من النوع الذي يذهب إليه محب الاستشهاد، أي تلك النزعة التي تعيش على تصور مجتمع متحرر إلى الحدّ الأقصى.

ماي **1981**

هوامــش :

*) نشر النص الفرنسي لهذا المقال بمجلة لاماليف (Lamalif)، الدار البيضاء، العدد 127، يوليو غشت 1981.

1) روني دولاشاريير، « **تهافت الفكر السياسي** »، (بالفرنسية) المطبوعات الجامعية الفرنسية، باريس، 1972، 362 ص.

2) محمد حسنين هيكل، « **عبد الناصر، مذكرات القاهرة** » (بالفرنسية)، ترجمه عن الانجليزية باريزو (Parisot)، سلسلة وثائق، قرأت (J'ai lu)، فلاماريون، 1972، 373 ص.

3) تضم الأدبيات الاستعمارية توجيهات بهذا الشأن، أنظر :

— ج. بوريلي (J.BOURILLY) — « **عناصر للاثنوغرافيا المغربية** »، باريس، المكتبة الاستشراقية لاروز، 1932، ص 97، (بالفرنسية).

ــ ج. بوريللي وأ. لاووست (E.Laoust)، « **أنصاب الموت بالمغرب** »، هسبيريس، 1927، (بالفرنسية).
ــ دوتي (Doutté)، « **مراكش** »، ص 354 ومايليها، (بالفرنسية).
ــ **ويسترمارك (Westermarch)**، « **الطقوس والمعتقدات ذات العلاقة بالموت** » ضمن « **الطقس والمعتقد بالمغرب** »، المجلد الثاني، ص ص : 434 ــ 559 (بالانجليزية).

4) ــ دال إيكلمان (Dale Eikelman) ــ « **ما معنى المدينة الاسلامية ؟ ترتيب حي في مدينة مغربية** »، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، منشورات جامعة كامبيردج (بالإنجليزية) ؛ أنظر ترجمة قسم منه بمجلة « **لاماليف** »، « **قبر الشرقاوي** »، ترجمة سيلفيا ميليكام (S.Millicam)، العدد 78، مارس 1976، ص ص : 6 ــ 7 (بالفرنسية).

5) ــ انظر « هيسبيريس تامودا » (مجلة)، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، المجلد 14 (1973)، ص ص : 109 ــ 175، والمجلد 15 (1974) ص ص : 5 ــ 103.

6) ــ هيكل، المصدر المذكور، ص : 268.

7) ــ سيقع تعديل هذه الملاحظة في التعليق على المقطع الثاني.

8) ــ جريدة « ليبراسيون » (Libération) الدار البيضاء ــ عدد 8 ــ 14 يونيو 1979، ص ص : 8 ــ 9 ــ (بالفرنسية).

9) ــ منذ الاستقلال وإلى الآن، يمكن لكل قوة سياسية أن تذكر بعض أسماء الشهداء : المهدي بنبركة، عمر بنجلون، محمد كرينة، زروال، سعيدة المنبهي. أما القوى التي ليس لها شهداء في هذه الفترة، فتذكر بشهدائها التاريخيين ؛ مثل : عبد الكريم، بنعبد الله (راجع بيان الحزب الشيوعي المغربي ليومي 1 و4 أبريل 1956).

10) ــ هكذا كان يقدم موقف عمر بنجلون تجاه الاتحاد المغربي للشغل بمثابة النموذج ــ المثال للنضال ضد البيروقراطية النقابية، وحسب تعبير أحد المتحمسين لعمر، إن هذا الأخير « يجسد المناضل النقابي الخالد »، راجع المقال المعنون ب : « **سككي يحيي عمر بنجلون، شهيد الطبقة العاملة** »، **جريدة ليبراسيون** (Libération)، الدار البيضاء، العدد 99، من 25 أبريل إلى 5 ماي، ص 7.

أما محمد كرينة الذي أرتقى إلى مرتبة « رمز الوعي والحماس للشباب المغربي » فيقدم اليوم فرصة لتطوير بعض المطالب المتعلقة بحقوق الانسان ــ راجع بهذا الشأن : السؤال الشفوي الذي طرحته المعارضة الاتحادية على الوزير الأول حول الظروف التي أدت إلى وفاة كرينة ــ ليبراسيون، 25 أبريل 1980، ص 4.

11) ــ « بعد رحيل الزعيم (علال الفاسي) كيف يمكن حسم المشكلة العويصة، القائمة بشأن ممتلكات الحزب والتي تم تسجيلها، بصفة عامة، في أسماء بعض الأشخاص من الحاشية المقربة لعلال ؟ إن ثمة يمكن بالتأكيد مصدر لصراع محتوم »، على حد تعبير أحمد لمغيلي في مقاله « حزب الاستقلال بعد سي علال »، مجلة لاماليف، العدد 64، يونيو ــ 1974، ص 8، (بالفرنسية).

12) ــ هيكل، المصدر المذكور، ص 273.

13) ــ لابد، مع ذلك، من الرجوع إلى تحية المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية الموجهة إلى الشهيد كرينة : « على المناضلين أن يستحضروا دائما في أذهانهم أن المبادىء التي ضحى من أجلها بنبركة وبنجلون بحياتهما هي نفسها التي يستهدفها خصومنا، وهي المبادىء التي لم يفعل الاستشهاد سوى تجذيرها أكثر فأكثر في وسط الجماهير... ومع اقتناعنا بأن أخانا محمد كرينة نال شرف الاستشهاد والالتحاق بالشهداء الذين سبقوه إلى جوار ربه »، ليبراسيون، عدد 8 ــ 14 يونيو 1979 ص ص 8 ــ 9 (بالفرنسية).

14) ــ يصبح انقباض غيفارا ملحوظا أكثر عندما يقابل مع السرور الساذج الذي عبر عنه الجيش الأحمر الياباني في منشور 10 يوليوز 1971 الذي يقول : « في نور الشمس المائلة إلى المغيب، صعد 53 جنديا من الجيش الأحمر مرتفع دايبوساتسو. إن بإمكاننا أن نموت، ولكن شعلة موتنا ستغير العالم. لقد كان الجميع أبطالا يقبلون بالموت، لا بل إنهم تجاوزوا البطولة إلى حد بعيد. لقد كانوا مرحين، مرح أولئك الذين يسيرون نحو الانتفاضة »، وثيقة منشورة ب : « الأحمق يتكلم »، مجلة شهرية، باريس، العدد 3، أكتوبر نوفمبر 1977، ص 38. (بالفرنسية).

15) ــ هيكل، المصدر المذكور، ص 274.

16) ــ القرارات الصادرة عن الحزب الشيوعي السيلاني الموالي للصين، نشر وكالة الصين الجديدة، جريدة « لوموند »، باريس 21 يونيو 1968.

17) ــ عبد الرحمان ابن خلدون، « المقدمة »، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 301.

18) ــ نفس المصدر، ص 302.

19) ــ نفس المصدر، ص 302.

20) ــ راجع الصفحات التي كتبها ماركوز حول غريزة الموت.

محمد عزيز الحصيني

حنين المفارقات

(1)

هِيَ ذي
كتاباتٌ تمحو كتاباتٍ
وأقوال المرء تذرو عوسج الجراحِ
وترمّمُهُ بين أمشاج حضنٍ نديٍّ
وصرخةٍ يابسة.

هِيَ ذِي
أنهارٌ
تمحو أنهاراً
والوحدةُ للقلبِ.

هِيَ ذِي
أقمارٌ
تجرف أقماراً
والوحدةُ للنزف المتطاير أشعّةً تتطايَرُ في أكفِّ رتّقها الكبرياءُ.

هُوذا
الظمأُ الجسُورُ
لِصَحارى تلفح هاجرتُها في العيونِ
وتُنذِرُ بالهَجْمِ الموزَّع خُطىً تتكاثرُ
أضرحةً لاغيةً
وقطافاً مُوشى بالْقلاقِ...
لا غُربة للأخْلاسِ إن مَرّوا
ولا غربة تطلع في استيهام الخلائقِ
في نباتاتٍ تطفو على العَصْرِ

هُوَ ذا

عصرُ القيلولةِ البطيئة /
القُرى تدخل فضاءَ الرّمْلِ
والوردُ يحمل سُؤالَ المقابرِ
ويواصلُ في الخفقاتِ رَهَقَ الشكْوى..

إنّ سُنبلةً ستُمْطِرُ
وَإنّ مَضارِبَ تجندِلُهَا طقوسٌ عَشْماءُ
ستقفر ينابيعُها
وترفلُ جمراً فجمراً،

هَذَا جَسَدِي

وأنا أهجس بالكشفِ عن غمدِ المحاريبِ ورعبِ الأكوان. هَلْ لِسَبْو جهاتٌ حين يتعمّدُ بنارِ الدَّغلِ القابرِ ؟ يَا نهرُ من الداخلِ في رعبِ الأكوان ومسيلُ الطّلقاتِ ينحلُّ في الروحِ تجاوراً للأحبةِ حين يحكون عن خرابِ الرؤيا وعن خدعةٍ ستنأى في العليقِ والضجَرِ المرّ وذكرى الأسماء الحسنى ؟ ما في الغربةِ سوى هذا الخجَلِ الماردِ يطلق أعنّتَهُ نحو مملكات البحرِ وليس سوى الطيرِ الأبابيلِ تُدَوِّرُ أسْيِجَةً مِنْ ريشٍ وترقُص في المفاوزِ،

هُوَ ورقُ الموت ــ
لكنّ شعباً سَيَنغَلُّ فِي النّارِ
وسيرسُفُ التّرابُ في قسوةِ الأرضِ
وتنمو غلالاتٌ مستغرقةً في التواصلِ
لكنّ شعباً سيَعْلُو / سَيَنْهَضُ
بين عرى العَساكِرِ
وصهوةِ النجيلِ العذبِ.. ياورقَ الموتِ.

قُم واحجل على رمهٍ من الجمرِ قلتُ. وشمسُ الظَّهائِرِ كَانَتْ
ترفو على جائعِ التّربِ وتترنّح كَشَمَاءَ على صَمْتِهَا. يا شمس الظهائِرِ هذا بهو نعاسهم.
وهذا كاحلٌ يرسم على المخدّاتِ شوقاً وَمَغَارِسَ تمتدُّ واسعةً على بقاعِ اللهِ،
قلبي تفاحةٌ لطقوسِ الصحوِ
والعنادلُ فوقها توشي ارتباكَ البصيرةِ،،،
هِيَ ذِي رياحُ وجهي بمداخلِ المجازاتِ الكسولةِ

والملامحُ تسيل جملًا مهمومة
وأنا أحمي ذُهُولي بِذُهُولٍ شاخصٍ
في دم يتخضَّبُ عظاماً بين خَرَاشِيمَ تصطفُّ وتتباهى..
أوَ لَيْسَ النهرُ في ضَيَاعِ القرى ينسابُ تلاشياً
والعصافير في غوغاءِ البلادِ تقبض على النجم الغائرِ في سكرة البروقِ
وتحتطُّ بين الوكناتِ سابحاتِها ؟
وَسْنَانةٌ إذن هذه الطحالبُ
حين يُخوِّضها سُمُّ الزَّحف الحثيثِ
فترشفُ زَهْوَ القتلى
قلتُ سأطلق وَهْمَ الأصَابع ليبلغ مجد القمصان،
لَكِنْ /
شطَّتْ كوكبةُ الوارثين مرهقَةً في التدفقِ
واستبدَّ بي مُرَابُونَ
مُلْتَاثُونَ بين أشْتاتِ عشبٍ
وَمَنَاخِسَ قاطنةٍ في صدغيَّ
وأتوزَّعُها واحداً
واحداً

هَلْ خرج التقاةُ من عروةٍ في رقاع البداوة ؟ :

(يتدفقون مثل زرافاتِ الأحلامِ
وينحدرون في إهابِ الليلِ خطواً
يجثمون على فجرٍ سَبَكَتْهُ الذَّبَائِحُ
والعظامُ المتناسِلَة...)

مَنْ يحتسي عَرَقَ العُراةِ في الكهوفِ المبهمةِ
فتولي الأهِلَّةُ على بياضِ النقعِ
وتولي احتمالاتُ المنفى على سُرُرٍ يُجلِّلُهَا الورقُ النَّاشفُ ؟
مَنْ يطعنُ كبدَ الأرضِ غير هذا السيفِ المعتصم بالهواء
مَنْ يؤرخ لِمَغْمَغَانِ الأشياء
غير هذا النهر الحائرِ
بين اندفاعَتِه
والغِوَايةِ،

مَنْ يُؤرِّخُ مَنْ ؟
وماذا عن عارفٍ يُقاطِعُ نَزيفَهُ بسحر التَخاذُلِ
أو دَوَرانِ الندى المتساقِطِ..
(..وقد رأيتُ جبالًا تستوحشُ فيها النسورُ
وعلى حضيضها يُولول الحصى..)

مَنْ يَقْتُل مَنْ ؟

مرحي بالزنازين المتنقلةِ على ظهور الجمال الكئيبةِ مَرْحَى بالأحبةِ يعتمرون رمل الصحراءِ وثيابُهم بأبوابِ المدنِ المزاريبِ مِزَقٌ تعفشها فقرياتُ الليلِ وسكونُ الوحشةِ / مَرْحَى
مِزَقٌ تنحني
وسقالاتٌ تروي عطش مَجَامِرَ ليس فيها غير الصهد المؤتلق
يخلع انبجاسَهُ ويفحُّ
جيشانٌ مسجونٌ في الدمقس و الملاءاتِ الصفيقةِ
وشمعٌ مبيضٌ بالصنائع
أرداف نافرةٌ
وأكتافٌ بِقصاعِ ماءٍ وزيتونٍ مُتيبِّس —
تكشطها الشَّمْسُ
نساءٌ أخذهن الخطفُ والشهوة
وذراتُ لهج تتنفَّط على الأجسام.
مِزَقٌ تنحني
وسقالاتٌ تنحني
لهذا الضارب في سحنات الأبنيةِ
ولهذا المتأجِّج في طيفِ الأسرار.
سَعَفٌ يهبطُ من عند الخالقِ
وكؤوسٌ تتبرجهُ فِي وحدتها /
يملأها عصفُ زمنٍ يتهادى في الخمائلِ..
سعفٌ يهبطُ
وأوجاعُ نخلٍ تصرخ في وشي الجريد.
تمرٌ بائدٌ
وهلالٌ يكشف عن آخرةِ السماء /
هَلْ تمرُّونَ بِهلالٍ
ولا تبصرونَ ؟

وهل تمشونَ
على ضوءٍ يرتمي زلزلةً على الأقدامِ
ولا تُغفونَ ؟

تلك فتنة القتلِ
وما بيننا سَعِيرُ هذا المدى المعبَّدِ
وما بيننا عصف جائشةٍ
وحوافر خيلٍ
ما بيننا وشايةٌ
ولغةُ خُرْقٍ
ما بيننا حبٌ
وزهرةٌ مشنوقةٌ
والمسافةُ الجامعةُ ما بين صدى النداء وخوفي
تأتي الآن من أفقِ الشمسِ
والآمنون يخرجون من ممَدِ الحبَالِ
وينسابون مع الشَدّ —
يَخْرُجونَ مِنْ وَميض المَاءْ.
ثَمَّةَ بلدانٌ يستغرقها النخل وَ
ثَمَّةَ أنهرٌ يغرقها الماءْ
ثَمَّةَ عَواميدُ يستهويها النصرُ والنسيانُ وَ
ثَمَّةَ حجارةٌ ترقرق في العيون.
وما بيننا انعزالُ هذا الحريقِ
ونهاياتُ الدخول
في حضرة الخَوْف،
ما بيننا استطرادُ الشحوب على المدى المُحَاصَرِ
واستسلامُ هذا الطقسِ لطفولةِ اللهب
ما بيننا سَعيرٌ
وفرسخٌ مؤلّمٌ
وكتابٌ.

(2)
جسدٌ ضاربٌ في رماد الفقراء
وعبيدُهُ ينثالون غرثى بين الأعضاءِ صنواً صنواً

ويُغالونَ في استنساخ قبلاتهم على السَّلاسِلِ،
قلتُ أسجاع الرعبِ تنتشر بين القلاع وتحليقِ الطير وتموَّجُ
صُوَراً من جنون العبارات ومن دوار الأنواء. وقلتُ
سينسابُ جمَاراً نرجس الحقولِ وَيَهْطِلُ دماً على مَرْمَرِ المقاصيرِ
لكنني توقَّفتُ في لَمْحِ الغبارِ وفي وَقْعِ الجسورِ المريبة واكتشفتُ
أني أعقد للميتينَ وَحْيَ الاشاراتِ وللأرضِ أخطاءَ دَمِي.
هاهنا ترقص الغربانُ على وقع سماءٍ بائدة. هاهنا يرحل الوقتُ
إلى البحرِ ويتألق وجهُ الساعةِ مجروحاً بالأسئلة.
والبحرُ يخرج من معركةٍ جهيلةٍ يرتوي من عباب الصَّخرِ السَّديميّ
وينثر وقيعة أصدافه على مَرْمَى السَّواحِلِ يخلع أضلاعَ
السفن الآبقةِ ويمضي نحو وَابِلِ الشهوةِ والجزر البعيدةِ
والبحرُ يدفقُ جَسَاً نازفاً بالقناديلِ المشتعلة.
وأنتَ داخلٌ بين أشلاءِ الماءِ وارتعاشِ الرَّدَى مستأنساً
بِألَقِ البروقِ الجريحةِ هَلَعُكَ الصدى،
والليلُ هاجسٌ
للأباريقِ
وحُبَابِ الأكوابِ
حين تهوي من مصبَّاتِ الحبائِلِ
طفولتي المكتهلةْ
والليلُ سَمَرٌ

للأغلالِ والعيونِ المطفأةِ في السَّراديبِ والأكياسِ
المنسلَّةِ مع الفجرِ. ها طريقي على انتظارٍ يقينٍ اكتوي
بسلاسِلِهِ ينبوعٍ جارفٍ للخطوِ ويفيض على المضائِقِ مصفَّداً
بالغاباتِ والأسماكِ المجهدة،

فاتحاً بوابةَ التواصلِ
وهاتكاً صَوْلَةَ الأقفالِ المدمومةِ
أدخل أرضاً وسيعة

وَأرَى أنّي اتخلَّص من أدرانِ الكَلَامِ
وبُخاراتِ الذاكرة
وأرى أني أجعل للخوفِ كوابيس تتناقلها الأفضيةُ فأركضُ

ساعياً وراء اشتعال الوحشةِ في مدارج جسدي وأتربّصُ
بالنّارنج أجلو مَرَاعِيَ النبتِ الدمويّ وأمتدُّ بين زحمةِ الرّيِّ وجذورِ
التوابيتِ أقطفُ من شميم الخلاءِ نزوة الرقص وأطلقُ صُراخي في العراء
رجعاً وصدى ــ ذهبٌ يُصفِّحُني فاتفلّتُ منه وأرفضه ــ وأسمّي الجهاتِ
قطباً للفقرِ وزينةً للفيضانِ والأخبارَ تواريخ منسيّةً في ضرعِ غزالةٍ هاربة
والأحلامَ سُرى يجتثُّ قبضاتِ الريح ويسابقُ غيمةَ الجوعِ وأسمّي الشجرَ
سيِّدَ الخلقِ والخطى وجهةَ الموجِ المستوحشِ والفيافي فزاعاتٍ للتنويماتِ
المنسابةِ مَعَ الصبح عيوناً وخوَاتِم
وأسرج النّهر عرشي
وأُرسلهُ على كاهِلِ الحجارةِ لنساء يختبئنَ بفانوسٍ وكتاب يتبوّأنَ لمعَانَ
الخرائبِ ويعتصرنَ أكبادَهُنَّ على الطّمْي حين يَغوّرُ النّدى الشّتائيُّ
وأقول
لا شاحِبَ إلّا هذه العوالمُ المتصاعدةُ
في اضطرابِ الموتِ
وَ لا مُستنْفِرَ إلّا هذا البحر.

فتصاعدوا
واسترسلوا خبباً في جيوبِ الكونِ
تَصيلُوا شُجَيْرَةً

وصُرَّةً
وخاتماً مُسمّى

بين السيوفِ

واحتشاق الخراب.

انه احتمالُ الارضِ والقفْرِ
وهل هُوَ انفراطُ النرجسِ على الحصى الواقِف ــ
هَلْ هُوَ انتشار السُّنبلِ على مَدائِنِ الرَّمادِ
حين تتواكبُ الخيلُ النساءُ الرُّحّلُ الشهداءُ الشعراءُ الحمائمُ
فُلولَ مرايا عريانةٍ
وحين تتساقط الخلايا مُفكّكَةً
والابراجُ جزراً مَيّتةً ؟

: قيل استراحَ الخارجونَ مِنْ جِلْدِ الحجرِ
: وقيل تعَمّمُوا في المواسم عيراً وولداناً

: وقيل شربوا قهوة همِّهِمْ في البراري
نصبوا خيام الفَجيعةِ على مشارِفِ البحرِ
ولم يستسلموا لربوع الترحالِ
مكرتْ بهم طواحينُ اليُبسِ
فاستوحشوا
واستيقظوا على الهشاشةِ
فابحروا بسواحلِ ليس فيها من رُسُلٍ سوى المراكبِ الغارقَةْ
وقيل رحلوا مرةً من شمال البلاد
ركضوا ركض الطيرِ
فحاصرتهم القبائلُ
وتوزّعهم ضوء الصباح.

: وقيل استراحوا
فتَحوا عيونهم على المجاهيلِ
وخرجوا دفعة مِنْ جُلودِهِمْ
دَخلوا وَحْشَةَ المَاءْ

(3)

وَرْدَةٌ تعبر في جبين الفُقراءْ /
يحدثُ أن تتراطم الشَعَائِرُ وتترامى أغطية الزمن المرصود.
يُؤلِّب الحبُ حجرَ الاحتفالِ وهولَ التمَوُّج يحدث أن يصير البحرُ برائياً والجسدُ يتكوَّرُ في هذيانِ الثلج المتصاعِد
من حطام الموانِيءِ وجثثِ الغرباءْ
مَنْ لي بفجوةٍ
حتَّى تستيقظَ أيامي
وتتقدمَ الحرائقُ إلى قلبي ؟
كيف تستنهضُ النساءُ خبايا العشقِ
كيف أجهرُ بينهنَّ باعترافِي وأقاويلي
كيف أتلفّظ بجثمان الكلامْ ؟
وهل نورٌ وأصباغٌ هذه الأكفانُ المنطوقَةُ
هل سُؤْرٌ هذا الصمتُ في كأسِ المواويل
هل شعثٌ شعثٌ شعثٌ يتوغّلُ في الحنجرةْ ؟

بيني وبين جسدي هذه الخطوةُ العابرهْ
والمسافاتُ التي تلقي بأيتامِها ـــ
استقال سباياها.

بيني وبين دم هذا الأفقِ المحتقن بزرد الشظايا
ضوءُ الخروج من حمأة النزفِ اللانهائي ـــ
التماعٌ يخبو
وينشر سِماطَ الرَّواسِبِ أقواساً على وجنةِ الشمسِ الغاربهْ
ليس الطين يخرج من سخامِ براريها
هو اكتنازا الفصولِ
وتَعَبُ الطفولةِ
سرُّ اليباب المفتَّتِ على الخرائطِ
ورغيفُ المُعْدِمينَ حين يخرجون من غمدِ المحاريب
ويرابطون في القممِ
محتشداً للحمامِ
أو فارقاً للذكرى...

الى أين هذا الفارقُ :
خيولٌ تتقاطعُ في شيقِ الرَّمْل
وتختم في لوعةِ الممالكِ
صَهْد الحمحمة
مَحاريثُ مُدجَّجةٌ بعرقِ الأخلاطِ
وأنتِ في عزِّ الرؤى الشهيَّةِ عارية المفاصِلِ
ضفائرك محلولةٌ على جنباتِ النَّهْرِ
أنتِ نذرُ الأرضِ
وأيامي
أنت أسْمَاءُ الشمسِ في خاصرةِ التمناتِ والظلِّ
تخرجين الآن من دمي يا وشمة الطرقاتِ ويا حلمةَ الريح تسرحين في فيضِ الصباحاتِ وتشعلين المراعي صفّاً صفّاً تتعمَّدين بالنباتاتِ وتمدِّين العشبَ مآدبَ لبغاثِ الطَّيرِ...جَفْنُكِ ساهرٌ في يقظةِ حواسي وفي عروقي تلمع العتمةُ خيوطَ ضوءٍ ونار تدارين أرقاً مخضراً ووجهكِ في الأروقةِ وعلى الطرقاتِ جُميزةٌ ناهدة تلثمين أدرع الجند فيزهر الفولاذُ ياسميناً وتولين على قلبي فيُشمِسُ خفقاً وندى الأمِسْلِكِ فتنعقدين أوراقاً تتطايَرُ كالهذيانِ المنفوش أنقشك على نوافذ الشرفات مطراً أسلحةً على أكتافِ المحاربين أرسمكِ

فتتقدَّمين طلقاً وقصفاً على أبهة أنبياءِ الوطنِ الموزع أرسلك صحواً ورؤيا فتنزفين في كلِ الأقاليم وصايا دافئةً على تعب الأرضِ البكر تكبرين احتمالًا مباغتاً تتنفسين لغةً ممزوجة بتضاريس اللحم وطعم الأشجان الحامضة... وَهَا أنا أزرعكِ مع خطواتي بين المطر ونكهة المعاركِ فتنتشرين خبزاً وماء...

....ولو أني أحمل هذه المجاعةَ الفاجرةَ وأرميها في نطفة الخليقةِ فتفيض جموعاً من النخلِ والصفصافِ وتطلع الخضرة كتابةً على الحوائطِ المخبوءةِ في أعمدةِ الرخامِ الغبيِّ والغبشُ يقتحم فُتُورَ الفواتح لو أني أهتدي لمطافِ الدمع بوهج الأرضِ وشجر الأحبةِ وطير الريح العاصفةِ في فوضى العناصرِ المصلوبةِ لَوْ أنّي....

توقَّف الكلامُ في قبضةِ الوقتِ
وتراقَصَ الرَّمْل
الشَّجَرُ
الفظاعَةُ في أحشاءِ العبارةِ المكنونةْ
ــ هَذَا مُحْتَشَدي ــ
فَمَنْ يمنحني رعشة الموتِ ناراً
جسداً قابلًا لولوج أقبيةِ الجلادينَ
خيامَ الرَّعِيَّةِ
ورهجَ الحواس
مَنْ يكتبني على زعانِفِ المداراتِ
أفؤساً
ورمانةً حمراءْ
مَنْ يقدِّمني للسَّنَابِلِ
زرعاً وماءْ
فأنا سِحْرُ اليرابيع
دمُ الصعاليكِ على الأرصفة
وصحو الوقوفِ على يابسةِ الضحك.

(الرباط : أبريل ــ ماي 1981)

محمد رضا الكافي

شذرات الخريف

(1)

ما بين البرق وسبتمبرْ
ينهضُ القصيدُ ـ

نداءُ الكائنِ للكائنْ،

ويسألْ :
حشرجةُ آلهةٍ تموتْ
أم
إنشادُ شعب يتقدَّمْ ؟

ما بينَ البرق وسبتمبرْ
يتَّحدُ القصيدُ ـ

فعلُ الكائنِ في الكائنْ،

بصوتِه
وبرقِي...

(2)

مدينة كغمامة
كليل لا يجيء
كحجرْ

(أتوغّل في الله
وفي الرطوبة)

مدينةٌ خرْساء
رغبةٌ ميّتة
وحيادْ

(أتهجّى أسماء العشيرة
أجوسُ أجوسْ)

مدينة حشـــد
وحشـــد
ومـــوت
(ينبت البرق في يـــدي
أنطـــق بالســـرّ)
مدينـــة هبـــاء
أُفْـــرِدُ
أُعْـتـــزِلُ
أرافق نفسي إلى نفســـي
أصير مـــاء...)

(3)
الشِّعرُ صدَى صوتِ الانسانِ في الجسدِ
في المَـــدى
وفي الحِجـــارة،

الشعــرُ أبـــداً لا يُغَنّـــي

(4)
يكذبُ من يراني فيقولُ : هُوَ،
أنا الآخرُ بإصـــرارْ
كلُّ شيءٍ يكادُ يُشْبِهُني
(خريف حصَى بنفسجٌ مثلّثٌ
جوبِسْ ضوءٌ أقيانوسٌ ثلاجةٌ
كلبٌ فسيفساءُ يابانٌ...)
لكنّني لا أشبهُ غيرَ نفسي،
ونفسي غيرَ نفسي.

أنا الخُواءُ والدلالـــة
أكتبُ الشعرَ كمن يهدمُ قصراً من الزجاجْ
وأمضي في الجنـــونِ
وفي التوحُّـــشِ.

يكذِبُ من يراني فيقولُ : هُوَ،
أنا الآخرُ الآخرُ الآخــرْ
حتّى انبجاس الدم.

(5)
لا أكتبُ الشعــرَ
فقط أتوجّــسُ همسَ الاشياء البسيطة،
صــوتَ الكائـــن،
القصيــدة.

(6)
أيُّ لــونٍ هــذي البــلادُ ؟
تدفُــنُ أسرارَهَا في الترابِ
وتنخــرِطُ في البكــاء.

(7)
هذا التّشابُـهُ الفَارِغُ
بينَ الترابِ والترابْ،
هذا التخَشُّبُ الغُفْـــلُ،
هذا الميِّـــتُ...

(8)
لو مدينــةٌ واحــدةٌ
وسيعــةٌ كحُلمِـــي،
لو برتقالَــةٌ
دونَ خـــريــف
لو قطـــر
في المـــدى

(9)
أنا اليومَ رمـــادْ.

(10)
بلادُ الغجرِ، موطنُ السؤالْ :
ألا ينتهي العــدُّ
وتتوحَّـدُ الأرض بأفعالنـــا ؟

بلاد الغجر، موطن السّؤالْ :
ديناصورٌ أسطوريّ
برتقالة
أم جرحٌ يتكلّسْ ؟

بلاد الغجر، موطن السّؤالْ :
هل يرقى الضوءُ إلى
عتماتِنا الآسِنة ؟

بلاد الغجر، موطن السّؤالْ :
لماذا الابيضُ
والأزرقْ
وهذا الخريفْ ؟

بلاد الغجر...

(11)
أنا الغامض
أسمّي المساءات كلّها / مقالعَ الحجر / غيمةَ الخريفِ المسافرة / معدنَ الانسان / أروقةَ المدنِ النائمة / رَفيفَ الريحِ في النوافذ / لَفْحَ الكسوفِ الأصفرِ الأغبرْ / مراتبَ اللغة...

أنا الغامضُ
أرصُدُ تحوّلات الكائنِ
من اللّامُسَمّى إلى اللّامسمّى.

(12)
زنبقةٌ سوداءَ
وهجُ نيزكٍ في سماء منهاتن
سَنْتورٌ يِسّاليا
نجمةُ البحرِ / أسْتيريَاءَ
كتلةُ ضوءٍ يتكسّرْ
(الحياةُ أن تكتبَ ثم
تمحُوَ آثارَ الجريمة)

جـــارُ الشمال
لماذا زَهْرُ الميموزا أصْفَرْ ؟
حبيبتي تنامُ فوقَ غيمة
وجهٌ في مرايا العـــدَدِ
مقابرُ القيروان في الظهيرةِ صفراءُ صفراء
(الحياةُ أن تجازفَ بما تملــك
لأجل أن تموتَ ميتةَ الغربـــاء
الجميلـــــــة)

خشخاشُ المُتوسِّط / دَمُ أدونيس
مساءٌ رطبٌ كإساءَةٍ
هـــانْ شـانْ / الجبلُ الميِّتُ
هذا الحريقُ في عينيك أم في يدي ؟
قَدَرُ رامْبو أن يُبْعَثَ كلَّ يومٍ في كراريسِ الأطفال
(الحياة ألّا تكونَ :
أن تُضَيِّـــعَ خلايَـاك
حتى آخر قطـــرةٍ منــك)
نواقيسُ الكنائسِ الداكنة
مَايا / عنكبـــوتُ البحـــرِ
أنا الحاضـــرُ الغائـــبُ في اللونِ وفي الصدَى
أنا المُغْلَقُ المريـــبْ
رؤيـــةُ روما عند الغـــروبْ
(الطينُ بدايـــةٌ خاطئـــة
لعَالـــمٍ مُفَكَّـــكٍ
كهـذا القَصيـــدْ).

تونس — 1981

عبد اللطيف الفؤادي

بياض لنوبة العشاق

إلى الرفيق.. توفيق...

الأحمر الأزرق الأخضـر الأبيض
تتشابك الألوان في نصف العين

إنه على بياض يلتمس طعم الماء الأحمر. جامح على المتسع الأبيض يزدهي بالشتاء النافر زمنا كالمقابض. دائماً كان يرسم الخطوة الأولى. ويتساءل كيف يعبر إلى اللون الآخر.........؟؟؟

كنا نراه كما نريد أو كما يشتهي السَّمْت النازف
مَرْتعاً للشارع الخامس
جسداً يتوزع عبر الشجيرات
كنا نراه على غير عادته، في المنتهى عيناه
يرسم على رايات الصخب فقر أبيـــه
ويغسل بالجدال نعاس الفترة الذهبيـــة
كنا نراه فوق ما يتدافع من شفتيـــه
يذرع الليل مختفيا وينام في قصائد الأمطار
هذا المهر المتفرد في الخرائط الناشزة
يكنز الآن في غطائه الشتوي رجع رياح
وغيما مثقلا بالطباعة.. معطفا للأسفار.

دائما كان يرسمُ الخطوة الأولى، ويتساءل كيف تعبر غصينات إلى الخطوات الأخرى إنه ما يزال على بياض يفضي إلى منتصف الألوان. الألوان التي ترتعش في الثلج الأبدي

لم يبع هذا الفتى الوردي.. حرفه الوردي.. لم تعلمه الجامعة الصراع الطبقي ــ وباختصار شديد ــ هرطقة التجمع.. نبحة المقهى.. تميمة الكتاب.. دسائس الأحزاب..حرقة الوصولي..

لم يتعلم هذا القوس المتشدد إلا جنون النمل المحتشد بين ثقوب تُسمَّى في ديوان السياحة أصالة المسكن. لكنه ــ انطلاقاً من قرائن الأحوال ــ صامدٌ.. صامدٌ.. ما بين الحزن والأحجار.

في برج الجلسة المتواضعة، أو في بهو العينين الناعستين كنا نغرس صخبا في الكف.. وكنا في العنف نراه كان يرانا كما يريد، أو كما تشتهي
الطرقات هذا الرجل البدوي.. المتشرد.. المتفائل.. هذا المنكر
للذات.. هذا المصارع.. المتناثر في سبع أراض..
المُوزَّع في المنتأى الواسع المرفوع بين كفين..
المختوم بسيف مملكتين هذا الشاهد يشعل الآن حرائقه يزهر
في بيان للوز.. أو في البيان الطبقي يحمل صراط حدائقه..
الخلايا المزهرة اللون المستقيم.. المتاريس والأحجار أتذكر الآن ومضة
عينيه. الشاي والجرائد والأقلام. وكنا نشتهي. نبدأ
في المساء أو بضعاً من الفتيات. نذوب في السهر.
كان يشتهي بنادق الريح.. وقع القصائد والشيخ إمام

بدلا من أن يرسم جناحيه بالأزرق
رسمته المباحث لونا أصفر.
عشرون
عشرون
عشرون عاما

إنه ما يزال يرسم الخطوة الأولى
ويتساءل كيف نعبر إلى خيط الألوان
التي بدأت تتشابك في العين الكاملة.

مجنون هذا الخيط النابت في عشق بياض
يتوارى خلف غابات سامقة
ويواري ــ تطوان ــ خلف شباكها الرسمي
خواتم الجمرك.. الوشايات الساقطة

لكن لا بأس أن يتطاول بقلبه
هذا الفتى.. أن يعشق بائعة الحلوى
قهوة ــ الفدّان ــ نشوة المراكب
ثرثرة النسوة الجبليات وهن يحملن رجولة
من حجر الريف.
ولا بأس أيضا أن يكره بهتان المخزن
ــ النصب الأوسـط = negro
ــ نافورة الدمع = negro
ــ مدرسة التحنيط = negro
ــ رياض العشـاق = negro
ــ مارتيل الرمل = negro
ــ الرأس الأسـود = negro
ــ مؤسسة الحمـق = negro
ــ مخازن التهريب = negro
ــ .... = negro
كم كان يعشق هذا الوردي تشابك الورد
وشم حمام على رق غزال.. أبواب تازة
عيناً ريفية في الوطن المهتاج.

فـي سبتة الليل والأقداح.. فيها ضيعنا رواتبنا وزناد في منتصف الليـل يشد على الأعناق والغجر المتناثر في الخطو الجوّال.. وابن آدم شارد في مخازنها.. ساجد للجمرك.. ضائع في مشاربها. أوراق صعبة للبنك الدولي تندلق.. شهوة المشطور بين جغرافيتين. هذا وطن للعسكر.. هذا وطن للسلالات.. هذا وطن للعلماء.. والزهرة ضائعة بين الأنظمة. فأي الأوطان اختار يا «زهرة المدائن» وأي الأحجار تنضح باسمك المختار

إنه ما يزال يرسم الخطوة الأولى
ويتساءل كيف نعبر إلى مدن منّا سرقت
إنه ما يزال على بياض يفضي إلى تشابك الألوان.
الألوان التي ترتعش في الثلج الأبدي.

الأبيض الأخضر الأزرق الأحمر

أيهذا الفتى ماذا تحب من مائدة الألوان
أم ماذا تعشق من كتب السهـــر
غطاءاً في مترين أم وردة خلف الأسوار
أم كيف تتسع الزنزانة للهمس، للكتاب اليساري.
لك أن تقصف كل هاجس.. أن تفتح في السـر
باباً لصنعة العشـاق

«...شق جيب الليل عن نحر الصبـاح
أيها الساقـــون
وبدا لي الطل في جيـد اللـقـــاح
لؤلؤا مكنـــون
ودعانـا لـلـذيــذ الأصـطـبـــاح
طائـر ميمـــون

أحمد النميشي

من تراثنا الحديث

« تاريخ الشعر والشعراء بفاس »
(الجزء الأول)

ما نعرفه عن الشاعر المغربي أحمد النميشي ضئيل، لا يتجاوز تعريفين : أهمهما في كتاب « الأدب العربي في المغرب الأقصى » لمحمد بن العباس القباج (راجع العدد 14 من « الثقافة الجديدة »)، يشغل صفحتين (76 ـــ 77) وثلاثة أسطر من صفحة ثالثة (78)، مرفقاً بصورة الشاعر، ويشير فيه القباج الى أن أحمد النميشي ولد في أواخر 1308 هـ (حوالي 1889) بفاس، وكان من بين المطالبين بتنظيم القرويين على غرار ما حصل في الأزهر والزيتونة، والمعضدين لتنفيذه. اشتغل بالتدريس في القرويين، وعُيِّن فيما بعد على أحباس المساكين بفاس. هجر الشعر في أواخر العشرينيات، وتفرغ للنثر، وكان ينشر بانتظام في جريدة « السعادة ».

وثاني التعريفين ورد في كتاب « الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية » (ص 264) للدكتور ابراهيم السولامي، وأهم ما يتضمنه وفاة النميشي سنة 1964 بفاس، على أن د. السولامي أخطأ في عنوان المحاضرة، اذ حصره في « الشعر والشعراء بفاس »، فيما هو « تاريخ الشعر والشعراء بفاس »، ولا أدري مصدر هذا الخطإ.

تكتسي هذه المحاضرة، التي ألقاها الشاعر أحمد النميشي سنة 1924 بفاس، وطبعت في السنة ذاتها، أهمية فائقة، لأنها ربما كانت أول رصد لتاريخ الشعر المغربي، المكتوب باللغة العربية. والاشارة الى أسبقيتها واضحة في بداية المحاضرة. إلّا أنها، إضافة إلى قيمتها التاريخية، تكاد تحدد القالب العام الذي سيرت عليه جل الدراسات اللاحقة التي أرخت للشعر المغربي القديم، أو تناولته بالدرس والتحليل، وحتى التي اختارت موقفاً مضاداً، تعنى فيه بقراءة تقدمية لم تنج من المسار العام الذي طبع محاضرة النميشي، رغم أنها اجتهدت في رؤيتها السياسية لمحاولة مغادرة القراءة « السائدة ».

وتخصيص النميشي مدينة فاس في محاضرته ذو دلالة وطنية أبعد من أن تكون محلية، ففي عهد الاستعمار انتشر التأليف عن دور المدن في ارساء الحضارة المغربية ـــ العربية عبر التاريخ، كرد مباشر أو غير مباشر على الاستعمار الذي ارتكز في محاربته للوطنيين المغاربة على أن المغرب لم يكن يشكل دولة، ولم يتمتع بحضارة، فجاء هذا المستوى من الرد ليؤكد وجود حضارة مغربية تأتلف وتتجاوب فيها أطراف الوطن، ومن ثم فإن الحديث عن فاس، أو تطوان، أو الصويرة، أو مراكش، هو عمقياً برهنة بالملموس على رسوخ الحضارة المغربية.

لا أبتغي هنا تحليل هذه المحاضرة، ولا إخضاعها للنقد. الاهم الان هو التعرف عليها، بعد أن نسيها البعض، أو تعذر على البعض الآخر الحصول عليها. وقد اكتفيت، قبل كل شيء، بتصويب أخطائها المطبعية، مع المحافظة على بعض القواعد الاملائية التي كانت آنذاك منتشرة في المغرب، باستثناء تنقيط الفاء والقاف، واثبات الهمزة في بعض المواقع، مع الاشارة إليه في الهوامش.

محمد بنيـس

تاريخ الشعر والشعراء بفـاس

وهي المسامرة التي ألقاها الشريف الفقيه العلامة الأديب : **سيدي أحمد النميشي** :
بنادي المسامرات من المدرسة الثانوية بفاس
مساء يوم الأربعاء 19 جمادي الأولى عام 1343 موافق 17 ديسمبر سنة 1924.

طبعت بفاس متم شعبان عام 1343 بمطبعة أندري

حَمْداً لمن جعل الآدب حلية للنفوس وزينة، وتوج به مفارق من اتّخذه سميره وخدينه، وصلاة وسلاما على سيدنا محمد قدوة الأمة القائل : ان من الشعر لحكمة، وءاله وصحابته الذين كانوا بأدابه متادبين، وبنجم هداه مقتدين.

أما بعد، أيها السادات، ان أول ما يجب على مسامركم أن يقدمه بين يدي نجواه، وأكد ما يستلفت إليه أنظاركم الكريمة قبل النطق بخطابه، وفهمكم لفحواه، هو اعترافه أمامكم بقصر باعه، وقلة اطلاعه، وخمود فكرته، ونضوب رويته، وعدم احسانه للسباحة في لجج ذلك البحر الزاخر، وعطل جيدة من حلى تلك المفاخر، ولم ارتق هذه المنصة لأعلمكم ما تجهلون، أو أنبيكم بما لا تعلمون، لأن الغاية التي أسعى اليها هي التي سعى وراءها المسامرون قبلي، وهي التي أسس لأجلها هذا النادي الفسيح.

كانت الأمم التي تنشد التقدم وتتعشق الرقي، ولن تزال، ساعية بجد واجتهاد في سبيل التحصيل على أمنيتها المنشودة طارقة كل باب من الأبواب للتوصل إلى اعلاء شأنها وتثقيف مدارك ابنائها[1] واظهار تفوقها على سائر الأمم في ذلك، وانها السابقة الى احراز قصبات السبق في تلك الميادين.

تتزاحم مصالح الأمم وتتباين أغراضها، وتختلف اراداتها، طبق طبائع البشر التي قضى مدبر الأكوان واقتضت حكمته ان تنحو منحى الاختلاف، وان يكون لِكُلٍّ شرعةٌ ومنهاج، ولكنها اتفقت على نقطة واحدة : وهي وجوب التحلي بحلية المعارف والآداب، وانفاق كل غال ورخيص في سبيل انتشارها بين الأمصار والقرى، وتعميمها بين الأفراد.

تتنوع العلوم والمعارف الى أنواع، وتنقسم الى مقدمات ومقاصد، وكلٌّ من معاني تلك العلوم بقسميها مفتقرة الى ألفاظ تؤديها، وقوالب تصاغ بها على حسب مقتضيات الأحوال، وذلك ما يعنون عليه بعلم اللغة.

ولا تجهل أحدٌ ما للأمم الحية الراقية من الشغف بلغاتها، والذب عنها، والسعي الحثيث في إيصالها الى مستوى الإكبار والإعجاب، والباسها حلل التحسينات الملائمة لترقية العصور، والتي تجملها في أعين عشاقها المغرمين بها.

ما ترقّتْ أمةٌ من الأمم، ولا ضرب لها بسهم في الحياة الا بمحافظتها على لغتها، وصونها من أن تعبث بها يد عابث، أو يشير لها مُشيرٌ ببنان احتقار. هذا شأن الأمم كلها منذ علّم الله آدم الأسماء، وناهيك بما وصلت اليه مرتبة اعتبار اللغة من النفوس ان دولة الموحدين التي حكمت هذا القطر المغربي مائة عام ونيفاً وخمسين عاما، وهي من اشهر الدول الاسلامية، لم تسمح نفوس ملوكها بنبذ لغتهم البربرية والانتقال عنها الى اللغة العربية لغة دينهم وملتهم، حتى إن ابن أبي زرع حكى في كتابه القرطاس أنهم لما دخلوا فاساً عزلوا[2] خطيب القرويين، الفقيه الصالح الورع أبا محمد مهدي بن عيسى، وكان من أفصح الناس لسانا، وأكثرهم بيانا، وقدموا مكانه أبا الحسن ابن عطية، لأجل حفظه للغة[3] البربرية، قال : لأنهم كانوا لا يقدمون للخطابة إلا من يحفظ اللسان البربري. والمطلعون على تاريخ الدولة التركية، وهي الحامية حمى الاسلام، يعلمون مبلغ اعتنائها بلغتها، وجعلها اللغة الاجبارية في المدارس، وسائر الدواوين الرسمية، وما كان قبضها على زمام الخلافة الاسلامية ولا خدمتها للحرمين الشريفين بالذي يذهلها عن لغة الآباء والأجداد.

هذان مثالان من أمثلة تحافظ أمتين شرقيتين على لغتهما، أما الدول الغربية فقد علم مبلغ تحافظهم على لغتهم واستماتتهم في الذب عنها الى حد تضحية أنفسهم قبل تضحيتها، وأكبر مثال على ذلك الالزاسيون، فقد مكثوا نصف قرن تحت نير الحكم الألماني القاسي وذاقوا من أليم عذاب الاستبداد ألوانا، وما كان بينهم وبين النجاة من ذلك العذاب إلّا نبذهم للغتهم الحية[4] وتجنسهم بجنسية الأمة الحاكمة لهم، ولاكنهم ما فعلوا ذلك، ولا تفعله أمة تقرأ آيات مجدها التليد، في صحائف تاريخها المجيد.

وإذا كان هذا أيها السادات، مبلغ اعتناء القوم بلغاتهم، وكانت محافظتهم عليها انما هي لحفظ شرفهم ومنزلتهم بين الأمم والشعوب، فكيف يكون حال من يَدْعُوه الدينُ الى المحافظة على لغته، زيادة على تلك الاعتبارات الأخرى، وهو حال الناطقين بالضاد، الذين بعث اليهم نبي عربي في بلاد عربية بلسان عربي، وأنزل عليه من فوق سبع سماوات كتاب عربي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لعمري ان العرب، قبل الاسلام وبعده بقليل، حافظوا على لغتهم وانزلوها من نفوسهم اسمى المنازل، وما كان سوق عكاظ، وحج الوفود اليه من كل الأصقاع النائية[5] لا لأجل الذب عن اللغة، وفي سبيل مصلحتها. وما كانت لغة القرآن العزيز المادة بالتي تضيق وسعا عن سائر هذه المخترعات التي أصبح اعداؤها يتمشدقون بأن صدرها الرحيب لا يسعها، ليس الذنب على اللغة التي وسِعَتْ كتاب الله ولكن الذنب محمول على عاتق أهلها الذين فرطوا فيها كأنهم لم يعلموا أن التفريط فيها تفريط في المجد والدين.

نعم، حوادث الدهر قد علمت المسلمين كيف يدأبون لتدارك الذَّماء[6] الباقي من لغتهم التي كانت ان يقضي عليها الاهمال، فهب إخواننا المصريون، ومدُّوا لنا يد المعالجة، سواء بعقد المؤتمرات اللغوية العظيمة، أو بكتاباتهم المبهجة التي أحْيَتْ شبابها واعادت لها رونقها القديم. وانه ليحسن بي أن اتلو على مسامعكم الكريمة نص القصيدة العصماء التي جادت بها فِكرة أمير الشعراء حافظ ابراهيم المصري الشهير على لسان اللغة العربية الأسيفة حالة احتضارها، وهي :

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي ؛	وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب وليتني	عقمت فلم أجزع لقول عداتي
ولدت ولما لم أجد لعرائسي	رجالا وأكفاء وأدت بناتي
وسعت كتاب الله لفظا وغاية	وما ضقت عن آيات به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة	وتنسيق أسماء لمخترعات
أنا البحر في أحشائه الدر كامن[7]	فهل سألوا[8] الغواص عن صدفاتي
فيا ويحكم أبلى وتبلى محاسني	ومنكم وان عز الدواء أساتي
فلا تكلوني للزمان فإنني	أخاف عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغرب عزا ومنعة	وكم عز أقوام بعز لغات

أتوا أهلهم بالمعجزات تفننـا ... فيا ليتكم تأتون بالكلمات
ايطربكم من جانب الغرب ناعب ... ينادي بوادي في ربيع حياتي
ولو تزجرون الطير يوما علمتم ... بما تحته من عثرة وشتات
سقى الله في بطن الجزيرة أعظما ... يعز عليها أن تلين قناتي
حفظن ودادي في البلا وحفظته ... لهن بقلب دائم الحسرات
وفاخرت أهل الغرب والشرقُ مطرق ... حياء بتلك الأعظم النخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا ... من القبر يدنيني بغير اناة
واسمع للكتاب في مصر ضجة ... فأعلم أن الصائحين نُعَاتي
ايهجرني قومي عفا الله عنهم ... الى لغة لم تتصل برواة
سرت لوثة الافرنج فيها كما سرى ... لعاب الأفاعي في مسيل فرات
فجاءت كثوب ضم سبعين رقعة ... مشكلة الألوان مختلفات
الى معشر الكتاب والجمع حافل ... بسطت رجائي بعد بسط شكاتي
فأما حياة تبعث الميت في البلا ... وتنبت في تلك الرموس رفاتي
واما ممات لا قيامة بعده ... ممات لعمري لم يقس بمماتي[9]

وقد أتيت بهذه الدرر الفريدة أثناء خطابي لتكون كبراعة تخلص للمقصود الذي جعلته موضوع مسامرتي اليوم، وهو تاريخ الشعر والشعراء بفاس، منذ أسست الى يومنا هذا.

وقد اخترت هذا الموضوع الذي يتوقف على ملكة واسعة، واطلاع نادر، وحفظ عظيم، وان كنت خامد الفكرة، جامد الفطنة، لا أصون فائدة، ولا أعقل شاردة، إلا أنه جزأني من الأفاضل امثالكم الأعضاء وتشجيع من هو على شاكلتي ممن غميَتْ عليهم الانباء.

وها هنا قبل ولوجي لأبواب المقصود، يجب علي أن أقدم خالص تشكراتي لسعادة الشريف العلامة الأستاذ مولاي عبد الحي الكتاني، إذ من روض خزانته البديعة اجتنيت زهر هذه المسامرة، وانتقضت دررها، ناهيك بخزانة أمنت ان يصير وترها شفعا، وان يطمع احد في تصيير مفردها جمعا، بل صارت كعبة تحج لها الوفود من كل ناحية، ويقصدها سواح الأجانب من الجهات النائية[10]، فيبهرهم ما يرون فيها من الذخائر، ويروقهم ما يبصرون بها من كل نفس فاخر.

ولنثن عنان القلم للرجوع الى المقصود، فنقول : تقدمت الاشارةُ الى أنني جعلت موضوع هذه المسامرة تاريخ الشعر والشعراء بهذه العاصمة الفاسية واطنبت الكلام في افتقار حياة الأمم الى حفظ لغاتها وبينت انه كان للأمة العربية القدح المعلى في ذلك، وفاتني هناك أن أذكر أن العرب انما حفظت لغتهم بالشعر الذي سمت منزلته في نفوسهم فَبِهِ كان فخارهم وافتخارهم. وبنسْج بروده الضافية كان سموهم وارتقاؤهم[11]، حتى ان القبيلة التي ينبغ فيها الشاعر كانت تأتيها وفود القبائل لتهنيئتها[12] وكم رفع الشعر صدهم من قوم ووضع آخرين. ولما طلع فجر الاسلام وحظر على العرب أمورا عديدة من أمور الجاهلية لا يسعها صدر الدين الحنيف ولا تتفق مع مبادئه، لم يكن من جملتها قرض الشعر ولا انشاده، ولم يقف الأمر عند ذلك الحد، بل تعداه الى ترغيب النبي عليه السلام للناس في تشييد مبانيه، واجادة معانيه، آونة بالاطناب، في مدْحه[13] وأخرى باجازة المجيد فيه بأعَزِّ ما لَدَيْهِ وانفسه، وقد سارت الأمم الاسلامية على ذلك الخط المستقيم، فاينعت رياض الأدب في مدينة الرسول عليه السلام زمن الخلفاء الراشدين، وفي بغداد والشام عصر الأمويين والعباسيين، وبعدهما في ربوع الأندلس التي أقام فيها بَنُو أُمية دولة ثانية، بعدما كسفت شموس مجدهم[14] في الشرق. ولست في حاجة الى شرح ما بلغته منزلة الشعر في ذلك العصر الزاهر، الذي لا زال المسلمون يبكون عليه، ويتنحبون.

ومن أراد الاطلاع على مبلغ ترقي[15] الأفكار في ذلك الوقت فعليه ان يقلب صفحة من صفحات نفح الطيب، للعلامة المقري، فيرى من آيات التفنن والابداع ما يثير سخطه على تلك الحكومة الغشومة التي نسخت ضياءه بظلام.

أما المغرب الأقصى، وفي مقدمته عاصمته التي هي موضوع بحثنا، فيسوءني ان افاجئكم[16] بأن نهضته الأدبية تأخرت مئات من السنين، وذلك ان هذا القطر، كما لا يخفى عليكم، كان يملؤه متوحشو البرابرة لا غير، ولم تتوجه اليه عناية الخلفاء في أول الفتح الاسلامي لصعوبة المواصلات اذ ذاك، زيادة على بعد الشقة، وكان أول من وطئه من جيوش المسلمين عقبة بن نافع الفهري رضي الله عنه سنة 62 من الهجرة، ثم صار الخلفاء من بني أمية وبني العباس، يوجهون من قبلهم نُواباً الى افريقية تاركين لهم ادارة شؤونها[17]، والممالك كلها في ذلك الوقت تابعة للخلافة، الى أن كانت واقعة فخ الشهيرة التي حضرها المولى ادريس بن عبد الله، وفر منها الى المغرب، وكان من أمر تدويخه والاستيلاء عليه ما هو معلوم لديكم، وقام بعده ولده مولانا ادريس، سمي والده رضي الله عنه، فأسس هذه العاصمة واتخذها دار ملكه وذلك سنة 192.

ومع توطيد قدمه في المغرب، وانقطاع دعوة الخلافة العباسية منه، لم يزل مترقبا لحركات الخلفاء وعمالهم الذين ما فتئوا[18] يدبرون له المكائد[19]، حتى وافته منيته سنة 213، فأورث الملك بنيه الذين لم يذوقوا طعم السلم، ولا استراحوا من ألم الشحناء التي حدثت بينهم، حتى انقض عليهم عقاب العبيديين أولا — ثم آل أبي العافية ثانيا — فدافعوا عن ملكهم ما شاء الله، ثم اختلسته[20] منهم الليالي، ونفذ فيهم القضاء المبرم، وكانت سنة 375 خاتمة عمر دولتهم التي دامت 203. وقامت على انقاضها دولة زناتة، من مغراوة، وبني يفرن، فكانت ايامهم كلها حروبا ووقائع، ودالت دولتهم بالمملكة اللمتونية المرابطية فكانت مبادىء ايامهم كلها حروبا لتوطيد دعائم ملكهم وتدويخ بلاد المغرب. ولما تم لهم نصاب الملك وجهوا[21] هممهم الى الفتح والجهاد، فكانت لهم الوقائع المشهورة بربوع الأندلس التي انتهز الاسبانيون فرصة الاستيلاء عليها، وما طاب لهم العيش وراق، حتى ظهرت دولة الموحدين في الميدان، فعجلت بقطف ثمار أيامهم، ولم تمض إلا مدة يسيرة حتى سكنوا الدار، وطاب لهم فيها القرار.

وهذه الدولة الموحدية هي التي انهضت جواد الأدب من كبوته، وأقالته من عثرته، وبظهورها أوائل المائة السادسة يبتدىء تاريخ الأدب والشعر بالمغرب، لأن الدول التي تقدمتها كانت في شغل شاغل، وفي حروب مهولة تشيب لها الولدان، فلم يكن لها متسع من الوقت تشتغل فيه بالعلوم والآداب.

ولا تظنون أيها السادات أنني مجازف فيما قلته من أن أسواق الأدب لم تفتح أبوابها إلا بعد بزوغ هلال الدولة الموحدية، فالتاريخ شاهد عدل، ولا محيد لي عن استشهاده في هذا المقام. وإليكم نتفة يسيرة من رسالة أبي الوليد اسماعيل بن محمد الشقندي، التي وضعها في تفضيل القطر الأندلسي على مغربنا المعبر عنه اذ ذاك ببر العدوة، ونص ما قال مما له مساس بموضوعنا يخاطب صاحبه الذي كان جادله ويدعي افضلية بر العدوة. وبالله ألا سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدولة المهدية ابسقمرت الحاجب، أم بصالح البرغواطي، أم بيوسف ابن تاشفين، الذي لولا توسط ابن عباد لشعراء الأندلس في مدحه ما أجْرَوْا له ذِكْراً ولا رفعوا لملكه قدراً[22]. وبعدما ذكروه بوساطة المعتمد قال له وقد انشدوه : أيعلم أمير المسلمين ما قالوه، قال لا أعلم، ولكنهم يطلبون الخبز[23]. وقد استغرقت هذه الرسالة تسع ورقات من النفح للعلامة المقري.

ولما كان مفتاح هذه الدولة الموحدية، وهو المهدي بن تومرت، جال في الأرض، ورحل الى المشرق، وتلقى به علومه وآدابه ومعارفه، وكان شاعرا مجيداً فبالضرورة ترسمت الناس آثاره، وتتبعوا خطاه، إذ الناس على دين ملوكهم.

ومع اشتغاله بتأسيس دولته، وحروبه مع المرابطين، كان يصبو[24] الى الأدب انشاداً وانشاء، فمن شعره، قوله

أخذتَ[20] بأعضادهم إذ نأوا وخلّفكَ القومُ إذ ودّعوا[21]
فكم أنت تُنهى ولا تنتهي وتُسْمعُ وعظاً ولا تسْمَعُ
فيا حَجَر الشَّحْذِ حتّى متى تُسنُّ الحديد ولا تقْطَعُ

ثم مات المهدي، وخلفه عبد المومن بن علي الذي كان على صرامته محباً لأهل العلم والأدب، مكرماً لوفادتهم، منفقا لبضاعتهم، حتى ان العماد الاصبهاني ذكر في كتابه الخريدة ان الفقيه ابا عبد الله محمد بن أبي العباس التيفاشي لما انشده ماهَزَّ عطْفَيْه بين البيض والأَسَل مثل الخليفة عبد المومن بن علي. اشار عليه بان يقتصر على هذا البيت، وأمر له بألف دينار. على انه كان يقرض الشعر بنفسه ويجيد، وقد جرت بينه وبين وزيره الأديب الشهير أبي جعفر ابن عطية مساجلات، منها انهما كانا مارين ببعض طرق مراكش، فأطلت جارية بارعة الجمال من شباك، فقال عبد المومن :

قَدَّت فُؤادي من الشُّبَّاك إذْ نظرت

فقال الوزير مجيزا

حَوْراءُ ترْنُوا إلى العُشَّاق بالمُقَل

فقال عبد المومن

كأنَّما لَحْظُها في قلب عاشِقِها

فقال الوزير

سَيْفُ المُؤيَّد عبد المومن بن علي

ولو لم يكن من المفاخر في هذه الدولة إلا هذا الوزير الذي طلع في سماء الأدب بَدْراً وارْتفع فوق* السماءين قدراً لكفى.

وأصل هذا الوزير من طرطوشة، وكان والده احمد بن عطية كاتبا في دولة علي بن يوسف اللمتوني، ثم في دولة ابنه تاشفين من بعده، ولما انقضت أيام اللمتونيين، وظفر به عبد المومن استحياه أولا، ثم قتله أخيراً حين استنشق منه رائحة الفرار.

أما ولده أبو جعفر فقد ساعده الحظ حتى استوزره عبد المومن، ونال من المكانة عنده ما لم ينله أحد في دولته، ثم تغير عليه لأسباب يطول شرحها، فنكبه[28] نكبة شنعاء ولم ينفعه جاهٌ ولا ثراء، وفي محبسه صدرت منه من اللطائف الأدبية نثراً ونظماً ما يدل على سامي مكانته، فمن ذلك قوله :

عَطْفاً علينا أمير المؤمنين فقد بان العزاء لفرطِ البثِّ والحزن
قد أغرقتْنا ذنوبٌ كلُّها لُجَجٌ ورحمة منكم أنجى من السُّفُن

الى ان قال :

ونحن من بعض من أحييت مكارمكم كلتا الحياتين من نفسٍ ومن بدن
وصِبْيةٍ كصغار الورق من صغرٍ لم يألفوا النوح في فرعٍ ولا فنن
قد أوجدتْهم أيادٍ منك سابقة والكلُّ لولاك لم يوجد ولم يكن

ومن شعره ايضا في محنته

أنوح على نفسي أم انتظر الصَّفْحا فقد آن أن تنسى الذنوب وأن تمحى
فها أنا في ليلٍ من السُّخط حائرٌ ولا أهتدي حتّى أرى لرضى صُبحا

ومن الأدباء الذين افتخرت بهم دولته، حامل راية الانشاء والقريض، الفتح ابن خاقان، صاحب القلائد، وبمجرد الاطلاع على هذا الكتاب تعرف منزلة الرجل في عالم الأدب.

ولما دخل عبد المومن في خبر كان، وجلس على اريكة الملك ولده يوسف، جرى على سنن سلفه من حب الأدب وتنشيطه، رغما عن كونه كان يميل للفلسفة والحكمة اكثر من ميله لباقي العلوم.

ومن الشعراء الذين كان لهم تمام الظهور في عصره الأديب أبو العباس احمد بن عبد السلام الكرواني[29] نسبة لقبيلة كروان الشهيرة وقد كان يجالس أباه عبد المومن وجالس ولده يعقوب من بعده.

ومن النوادر التي وقعت له معه، ودلت على شدة حلم يوسف، انه حضر يوما هو والطبيب سعيد الغماري ببابه، فسأل يوسف عمن بالباب، فلما أُخبر بهما قال : من عجيب الدنيا، شاعر من كروان، وطبيب من غمارة، فبلغ ذلك للكرواني، فقال : وضرب لنا مثلا ونسي خلقه، اعجب منهما والله خليفة من كومية، فقال يوسف لما بلغته مقالته، اعاقبه بالعفو عنه. ومن شعر أبي العباس المذكور في مدحه من قصيدة :

إن الإمام هو الطبيب فقد شفا ... عِلل البريَّة ظاهراً ودخيـلا
حمل البسيطة وهي تحمل شخصهُ ... كالرُّوح يُوجدُ حاملا محمولا

ومن الشعراء الذين نبغوا في أيامه، محمد بن غالب الرصافي وهو أحد الشعراء في ذلك الوقت الذين لم ينتجعوا احدا بقافية، بل كان جل شعره مقصورا على وصف حنينه الى وطنه، وغير ذلك، ومن بديع شعره قوله :

ومُهفْهـفٍ كالغُصن إلّا أنّـه ... سلب التثنّي النَّوم عن أثنائه
أضحى ينام وقد تحبَّب خدُّه ... عرقاً فقلت الوردُ رُشَّ بمائه

ولما لبى يوسف داعي الله، وحل محله ولده يعقوب، سار على مهيع والده وجده، فاحب العلماء، وقرب الأدباء، واصغى الى المدح وأثاب عليه. فمن الشعراء الذين كانوا يحجون لكعبته، أبو بكر يحيى بن مجبر الشاعر المشهور، ومن آثاره الخالدة القطعة الشعرية في وصف المقصورة التي احدثها يعقوب المذكر بمسجده من حاضرة مراكش، وكانت قد وضعت على قواعد هندسية. بحيث ترتفع لخروجه وتنخفض لدخوله وهي

طَوراً حينا عنهُـمُ مخبـوءة[30] ... فكأنَّهـا سرٌّ من الأسرار
وكأنها علمت مقادير الورى ... فتصرَّفت لهم على مقـدار
فإذا احسَّت بالإمام يزورهـا ... في قومه قامت إلى الزُّوَّار
يبدو[32] فتبدو[31] ثم تخفى بعده ... كتكـوُّن الهالات للأقمـار

فطرب المنصور لسماعها وارتاح لاختراعها.

ومن النابغين بدولته أيضا، ابن عمه أبو الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المومن بن علي، له شهرة طائرة في عالم الأدب، وقصائد طنانة في مدح يعقوب. من شعره، وقد كان هجره يعقوب ووافق ان وفد على بابه جمع من العرب بالمشرق وأذنوا بالدخول عليه فكتب الى يعقوب:

ياكعْبة الجُود التي حجَّت لها ... عُرب الشّام وعزُّها والدَّيلم
طوبى لمن أمسى يطوف بها غدا ... ويحُلُّ بالبيت الحرام ويحْرُمُ
ومن العجائب ان يفوز بنظرةٍ ... من بالشّام ومن بمكَّة يُحْرم

وحسبك دليلا على النهضة الأدبية التي كانت أيام هذا الملك انه لما رجع من غزاة الاراكة المشهورة سنة 591، ورد الشعراء من كل ناحية، فكان كل واحد منهم ينشد من قصيدته بيتا أو بيتين لكثرتها، حتى إن رقاعها لما وضعت قدامه حالت بينه وبين من كان أمامه.

ولما مات المنصور، خلفه ولده الناصر، وكان فظاً غليظ الحجاب، فلذلك لم أقف له على آثار أدبية، كمن بعده من باقي ملوك هذه الدولة، إلّا ما نَدَر، لأنه بموت المنصور نكست رايات مجدهم، وصارت الأيام تستردُّ منهم ما وهبتهم، الى أن انقضت مدتهم وانطفأت جذوتهم.

فقامت من ورائهم دولة بني مرين، وآساد ذلك العرين، فكان همُّ الملوك الأولين من تلك الدولة توطيد دعائم الملك، وتمتين أساسه، فشغلهم ذلك عن تعمير أسواق الأدب.

ولما افضى الأمر الى السلطان يوسف بن يعقوب بن عبد الحق منهم، هذب الملك واكسبه رونق الحضارة. فمن الشعراء الذين تربوا في حضرته أبو العباس احمد بن علي الملياني، ومن شعره يفتخر فعلة تركها، كما قال ابن الخطيب في الاكليل، شنعاء على الأيام، وعاراً في الأقاليم على حملة الأقلام :

العزُّ ما ضُربت عليه قِبابي	والفضل ما اشتملت عليه ثيابي
والزَّهر ما أهداه غُصن يراعتي	والمسك ما أبداه نفس كتابي
فالمجد يمنع أن يُزاحم موردي	والعزم يأبى أن يُضام جنابي
فإذا بلوت صنيعة جازيتها	بجميل شكري أو جزيل ثوابي
وإذا عقدت مودة أجريتها	مجرى طعامي من دمي وشرابي
وإذا طلبت من الفراقد والسُّهى	ثأراً فأوشك أن أنال طلابي

والفعلة التي اشرنا اليها، هي احتياله على تزوير كتاب عن الأمير يوسف لولده يعقوب في قتل بعض الأعيان كانوا بسجنه من مراكش. ومن شعرائه مالك بن المرحل الذي ستأتي لنا ترجمته.

ومضت فترة من الزمان بين موت يوسف وولاية أبي الحسن الشهير، تخللتها فتن أوجبها التنافس على الملك. ولما استوثق الأمر لأبي الحسن، وصفت مشارب أيامه، رد الوجهة الى ترقية الآداب، فكانت جل أيامه مواسم واعياداً وكان يقرض الشعر ويجيده، وسيأتي لنا شعره في ترجمته.

ومن الشعراء الذين ازهرت بهم أيامه، أحمد بن محمد بن شعيب الجزنائي، كانت له عناية بالعلوم الفلسفية، وتهتك في علم الكيمياء، وكانت له جارية اسمها صبح، أدّبَها واحسن تأديبها، ولما ماتت لم يرزق صبرا عليها، فكانت غالب أشعاره في رثائها. ومن مراثيه فيها قوله :

ياصاحب القبر الذي أعلامُه	درست وماتت حُبُّه لم يدرس
ما اليأس منك على التَّصبُّر حاملي	أيأستني فكأنّني لم أيـأس
لمَّا ذهبتَ بكلّ حُسن أصبحت	نفسي تُعاني شجو كلِّ الأنفس

ومنهم ابراهيم بن عبد الله النميري، كتب في دولة ابي الحسن، وله شعر نفيس منه قوله :

لي المدح يروى منذ كنت وانما	تصورت مدحا للورى وثناء
ومالي هجاء فأعجبن لشاعر	وكاتب سر لا يقيم هجاء

ثم طويت صحائف أيام أبي الحسن، ونشرت لولده أبي عنان بنود اعلامه، فكانت أيامه من أجلِّ أيام هذه الدولة التي خلدت الأعمال الجليلة والآثار الجميلة، وسننقل في ترجمته نتفاً من شعره.

وفي دولة أبي عنان هذا وفد الى فاس شاعر الدُّنيا، لسان الدين ابن الخطيب، وله فيه القصائد السيارة.

ثم جاءت دولة أبي سالم ابراهيم بن أبي الحسن فكانت أيام الأدب فيها خير أيام اخرجت لعشاقه، اذ في أيامه ورد ابن الخطيب ثانيا مع سلطانه ابن الأحمر مخلوعين، وصدر من ابن الخطيب في هذه المرة من الأشعار اين ما حل من بقاع المغرب مارسمه له التاريخ في صحائفه الذهبية.

ومما تفتخر به أيام أبي سالم اشتمالها على مؤرخ الاسلام وفيلسوفه، أبي زيد عبد الرحمن بن خلدون، اذ كان عينا من أعيان كتابه، ومن شعره القصيدة الميلادية التي يقول في مطلعها.

أسرفن في هجري وفي تعذيبي	وأطلن موقف عبرتي ونحيبي
وابين يوم البين وقفة ساعة	لوداع مشغوف الفؤاد كئيب

ومن شعرائه ايضا، أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان النجاري، من أهل مالقة. فمن شعره قصيدة طويلة أنشأها لتكتب في احدى منتزهات أميره، هذا مطلعها :

هذا محلُّ المنى بالأمن مغمورُ | من حلَّه فهو بالآمال محبُور
مأوى النَّعيم به ماشئت من ترفٍ | تهوى محاسنهُ الولدان والحُورُ

الى ان قال

هذي مصانعُ مولانا التي جمعت | شمل السُّرور وأمرُ السَّعد مأمور
وهذه القُبَّة الغرَّاء ما نظرت | لشكلها العينُ إلَّا عزَّ تنظيرُ
ولا يُصوِّرها في الفهم ذو فكرٍ | إلَّا ومنه نكلَّ الحُسن تصويرُ

ولما هصرت المنون غصن أبي سالم الرطيب، وقفت حركة الأدب في أيام المُتولِّيين بعده، وهما تاشفين الموسوس بن أبي الحسن، والمتوكل أبو زيان محمد بن أبي عبد الرحمن بن عبد الحق، قدر جلوس الخطيب، وذلك ريثما ظهر أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن الذي انعش دولة بني مرين بعد تلاشيها، وأعاد اليها شبابها بعد هرمها وتقاضيها، وله شعر سنثبته له في ترجمته.

ولما ذهب لمقره الأخير، درج بعده عدة ملوك لم يوثر عنهم في ذلك الباب خبر، ولا وقف لهم فيه على رسم أو أثر، الى ان اشرقت أيام أبي الحسن بن أبي سالم، فأرتّنا بصيصا من نوره، واسمعتنا تغريد طيوره، وسننقل في ترجمته نُتفاً من شعره، وشعر شاعره ابي الحسن علي بن الوزير لسان الدين بن الخطيب.

ثم مرت أيام أبي عامر عبد الله بن أبي العباس بن أبي سالم، وجاءت دولة أخيه أبي سعيد عثمان، فيها نبغ شعراء مجيدون، من بيت بني القبائلي، الذين تولوا[33] الحجابة سنين طويلة، وسنترجم منهم من وقفنا له على اثر نفيس.

ثم اذن في هذه الدولة مؤذن الرحيل، وبكت عليهم الأيام والليالي بكاء عويل، فتولى بعد أبي سعيد ولده عبد الحق الذي هو اطولهم مدة، واعظمهم محنة وشدة.

ومن يده أخذ صولجان الملك الوطاسيون، الذين لم ير المغرب اقبح من أيامهم، اذ فيها انطمست معالم الأدب، وكثر سفك الدماء، وتعدد الثوار، وصار الأمر الى شبه الحالة التي وصف بها ابن الخطيب امراء الأندلس بقوله :

حتَّى إذا سِلكُ الخلافة انتثر | وذهب العيـنُ جميعاً والأثـر
قام بكــلِّ بُقعــةٍ مليـكُ | وصاح فوق كلِّ غُصنٍ ديكُ

ولما لم تسعهم دائرة الإمكان، ودخلوا في خبر كان، ظهر بعدهم على مسرح[34] الملك الأشراف السعديون، فكان همُّ ملوكهم الأولين قطع دابر الوطاسيين، الذين جرت لهم معهم وقائع وحروب شديدة.

ولما افضى الأمر الى أبي عبد الله الشيخ بن أبي عبد الله القائم، التفت الى إصلاح الدولة، ووضع تراتيبها، وكان فقيهاً أديبا، متفننا حافظا لمقطعات عديدة من الشعر، فانتعشت روح الأدب في أيامه وأيام ولده بعده الغالب بالله[35].

وفيها نبغ ابن أخ الغالب بالله، ووزيره، وهو أبو عبد الله محمد بن عبد القادر بن محمد الشيخ، وستأتي ترجمته.

وفي هذه الدولة ايضا نبغ الشريف الأديب البارع أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الشريف السجلماسي، وكان كاتبا للوزير محمد بن عبد القادر بن الشيخ المتقدم آنفا، ومن شعره، وقد كان في بعض الأسفار مع مخدومه، وارسلت السماء بغيثها، وأنشد[36] الوزير المذكور

لله أشكو[37]غدات السَّفح إذ رَكضت | أيدي المطايا وحادي الرِّيح يحدونا

فقال الشريف المذكور :

والغيّم في الأفق قد أرخى ذوائبه بأسهُم الودق لا ينفكُّ يرمينا

فقال الوزير :

حتّى استوى الماء والآكام واستترت معالم الرُّشد لا طريق[38] يهدينا
فظلّت الخيل في الأمواج سابحةً سبح السلاحف نحو الدّار يهوينا

فقال الشريف :

والنّفس في قلق لبين مالقها والشّوق يحلو[39] بنا والحال يُقصينا

فقال الوبر :

كأنّنا لم نبت والوصل ثالثنا حتّى غدا الطّير فوق الغُصن يبكينا

ومن النّابغين في هذا العصر، أبو العباس الزموري، وستأتي ترجمته. والسلطان أبو عبد الله محمد المتوكل بن الغالب المذكور، ومن شعره :

ساروا فسار فؤادي اثر ظعنهم وخلفوني نحيف الجسم حيرانا
لا افتر ثغر الثرى من بعد بينهم ولاسقى هاطل ورداً وريحانا

ودالت الدولة لعمه ابي مروان عبد المالك، فكانت أيامه أيام كفاح وجلاد، آونة لاخماد الثوار، وأخرى في مقابلة سيل استعمار البرتقاليين[40]، الذين كانوا استطابوا[41] العيش في سواحل هذا القطر، وقد ختمت انفاس هذا الأمير مع أفول نجمهم، بواقعة وادي المخازن، الشهيرة في كتب التاريخ.

وطلع اذ ذاك في أُفق المجد والأدب نجم واسطة عقد الدولة السعدية، أبو العباس المنصور، الذي نؤخر الكلام على آثاره الأدبية، الى أن نشيد حصن ترجمته فيما يأتي، وانما نلمع هنا الى نبذ مما بلغه الأدب في دولته.

لا يجهل احد منكم أيها السادات ما بلغه المغرب الأقصى في عهد هذا الملك الميمون النقيبة، من سمو المنزلة الأدبية التي كان يفاخر بها المغرب الشرق، ويباهي، فقد اصبح ذلك من الأمور المعلومة.

وقد أطلعت سماء دولته بدوراً نيرات، ونجوما زواهر، أضاءوا[42] جبين الأدب، ونشروا بنوده واعلامه، فمنهم الفقيه الأديب أبو عبد الله محمد بن علي الهوزالي المعروف بالنابغة، الذي يقول في تهنية المنصور، لما أبل من مرض مخوف :

تردّى أذى من سقمك البرُّ والبحرُ لشكوى جسمك الشّمس والبدر
وبات الهُدى خوفاً عليك مُسهّداً وأصبح مذعور الفؤاد النّدى الغمر
فلما أعاد الله صحّتك التي أفاق بها من غمّه البدو والحضر
تراءت لنا الدُّنيا بزينة حُسنها وعاد إلى إبّانه ذلك[43] البِشْرُ

الى آخر ما قال. ومنهم أبو عبد الله محمد بن علي الفشتالي، ومن شعره وقد اوقع المنصور بسبتة، وكادان يفتحها :

هذه سبتــــةٌ تُزفُّ عروسا نحو ناديك في شباب قشيب
وهي بُشرى وأنت كُفؤُ اللّواتي كافأت بعلها بفتــح قريب

ومنهم أبو العباس احمد بن القاضي صاحب الجذوة، وستأتي ترجمته. ومنهم أبو فارس عبد العزيز الفشتالي، وقد طوق جيد هذه الدولة من قلائد المنن ما أبقى له الصيت الجميل، والذكر الحسن، فمن شعره قوله يهني المنصور بفتح اصيلا[44].

بِكْر الفُتوح لكمْ تهلّل بِشْرُها وافترّ عن شَنَب المسرّة ثَغرُها
وعقيلة الأمصار وهْي أصيلةٌ أنت العزيز لذا أطاعك مصرها

وأتى[45] بها الفتح المبين يزفها | لكم وليس سوى قبولك مهرها
شغفت بيدرك واستباك حنينها | فتجشمت بكم حنينٌ وبدرها
كانت ليالي الكفر فيها دمَّلا | وبعصرك الأقوى تبين عجزها

وله في قصر البديع، كل معنى بديع، وناهيك بمرتبة من يقول فيه مخدومه المنصور الفشتالي: نفتخر به على ملوك الأرض، ونباري به لسان الدين بن الخطيب. ومنهم الوزير الأديب أبو الحسن علي بن منصور الشيظمي، وله في مخدومه المنصور قصائد طنانة، ومدح غزير، من شعره ما نقش على أحد أبواب قصر البديع :

بابٌ أتى كبراعة استهــلال | وكأنما القصر القصيد التالي
ولذلك سُمّي بالبديع وجاء بالإ | غراق والتجنيس والإيغــال
وأتى التمام فقلت في تاريخه | بيتاً بلا عقدٍ ولا إشكـال
صرحٌ على تقوى من الله ابتني | في طالع للسّعـد والإقبـال

ومنهم القاضي أبو القاسم بن علي الشاطبي، وقفتُ له على قصيدة ميلادية من أعلا طبقات البلاغة مطلعها :

ما بال طيفك لا يزور لماما | وبمنحنى الأحشى ضربت خياما
أيعيش فيك عواذٌ لي لسلوهم | وأموتُ فيك صبابةً وغرامـا
وتبيحُ نهرك سائلا من أدمعي | أو ليس نهرُ السائلين حراما
ما ذقت ماء لماك في سنة الكرى | إلّا انتبهتُ فكان لي أحلاما

وهي طويلة، الى غير هؤلاء ممن زهي بهم روض الأدب واثمر جناه وأخصب.

وقد وقفت دواليب الحركة الأدبية شياما[46] في دولة ولده زيدان، اذ لم اتنسم للشعر رائحة في أيامه، حتى إن الأديب أبا فارس الفشتالي المتقدم، الذي استكتبه بعد وفاة[47] والده، لم يحرك ساكناً[48]، ولا أثار كامناً، وما ذلك إلّا لأنّ دولة زيدان اشتهرت بكثرة الثوار المتطلّبين لتسلُّم ذروة الملك. وغاية ما عثرت عليه في ذلك التاريخ هو ما جادت به فكرة الأديب المكلاتي في مخاطبة القاضي أبي الحسن علي بن عمران السلاسي، لما سجنه زيدان، وسيأتي ذلك في ترجمتهما.

على ان لزيدان نفسه شعراً لابأس به منه قوله :

مررتُ بقبْر هامد وسط روْضةٍ | عليه من النُّوارِ مثل النّمارق
فقلتُ لمن هذا فقالوا[49] بذلّةٍ | ترحّم عليه إنّه قبْرُ عاشقِ

وبموت زيدان انتثر عقد الدولة السعدية، وصار يتقلص ظلها من ربوع المغرب شيئا فشيئا، ناهيك بدولة في آخر رمق من حياتها، يتألب عليها الرجل الصالح، أبو عبد الله العياشي، وينفخ في بوق الجهاد، لإيقاظ الهمم وتحريكها. وأهل الدلاء الذين طبقت الأرض اذ ذاك شهرة زاويتهم، والصنديد البطل الذي كان يلقبه الدلاءيون بالعقاب، الأشهب مولاي محمد بن مولاي الشريف بن علي العلوي الحسني. لاجرم ان الدولة لو كانت في شبابها لأضنتها هذه الحوادث، فكيف بها وهي في حال الشيخوخة والهرم. وعصر كهذا يستحيل ان تظهر فيه للأدب صولة، أو يكون له في ميادين الترقي جولة.

وها هنا نودع دولة الاشراف التي تفتحت عن ازهار الأدب فيها الأكمام، وركضت فرسان الأفكار في مجال النثر منها والنّظام، ثم دخلت في خبر كان، واسدل عليها ستار النسيان، وسبحان من تنزه ملكه عن طوارق الحدثان.

ثم كانت عاقبة تلك المشاجرات خلوص حكم البلاد لساداتنا الأشراف العلويين، باستيصال شافة السعديين، وموت أبي عبد الله العياشي أولا، ثم بفتح مولانا الرشيد لزاوية الدلاء، وتغريب أهلها عنها ثانيا.

وأنت خبير بأن الدول في أوائل ظهورها لا يكون همها الأكبر إلا في تأسيس ملكها، وتثبيت دعائمه على أساس متين، حتى اذا ما شمخ بناؤه، وتشيدت أركانه، ردت الوجهة حينئذ الى موءودة الأدب فاحيتها، والى عاطل اجيادها فحلتها، لذلك لا نعجب اذا ما رأينا همم الملوك الأولين من هذه الدولة الشريفة كانت مصروفة لتطهير المغرب من درن الناقمين، وقمع ثورة الثائرين. على أن هذا إنما هو بالنسبة لدولة مولاي محمد بن الشريف أول ملوكها، أما دولة أخيه المولى الرشيد، فقد كانت رياضها زاهرة برجال الدلاء، وحيث أن جل افرادهم أقبروا بهذه الحضرة[50]، وكانوا آتين على شريطة مسامرتنا، فسنلم باخبارهم عندما نترجم من أنجبت فاس من الشعراء.

ومن أجلّ من تفخر به الدولة الرشيدية الامامُ العلامة الشهير أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي، فقد أقام للأدب سوقا نافقا، وخدمه مخلصا في خدمته صادقا، فمن آثاره الخالدة قصيدته الرائية التي رثى بها أهل الدلاء في نكبة تغريبهم، وطمس معالم زاويتهم. يقول في مطلعها:

أُكلِّف جفْنَ العين أن ينثر الدّرَّا ... فيأبَى ويعْتاض العقيقَ بها جمْرا

وشعره بين الناس شهير، وديوانه مطبوع، فلا نطيل بنقل شيء منه. أما دولة أخيه مولانا اسماعيل فقد كانت دولة جد وعمل، وكانت اغصان الأدب مثمرة فيها أيضا برجال الدلاء، اذ هو الذي استرجعهم من تلمسان التي كان المولى الرشيد نفاهم اليها.

ومن الأدباء الذين اشتملت عليهم دولته، العلامة الرحالُ الشهير أبو سالم العياشي، وقد اشتملت رحلته على شيء كثير من شعره النفيس، فليرجع إليها من أراد. ومنهم العلامةُ الشهير القاضي أبو مروان عبد الملك التاجموعتي، ومن شعره القصيدة الغراء، التي هنأ بها شيخه ابا عبد الله سيدي محمد بن ناصر. قال في مطلعها :

بسمت ثُغُور الزَّهر بالنَّشْر ... وجلَت عبوُس الرَّوض بالبشْر
وأَلَمّ طيفٌ من سُعادٍ بعدما ... أصمَتْ فؤاد الصبِّ بالهجـر
وتعلّلت نفسُ العليل بوجْدهـا ... بسُرى الخيال[51] وكان لا يسري

وهي طويلة، نقلها العلامة الناصري في كتابه طلعة المشتري. ومنهم الأديب الأشهر أبو العباس أحمد بن عبد القادر التاستاوتي، احد حفدة سيدي محمد بن مبارك. دفين تاستاوت. ومن شعره قصيدتان بديعتان، إحداهُما لامية في مدح الشيخ ابن ناصر. مطلعها :

قِف ساعةً بين الغُوَيْر فزربل ... واعطِف بمُنعطف الرُّسوم الهُمّل
واجتز من الطَّلل الذي بجواره ... آثارُ قومٍ في البرِيَّة كُمَّل

والأخرى دالية، ومطلعها :

عرِّج بأطْلال الأحبّة واقصد ... آثارهـم يومـاً لعلَّك تهْتـدي

وهي في مدح النبي عليه السلام، وكلاهما عارض به دالية اليوسي الشهيرة، وقد نقل هاتين القصيدتين على طولهما في طلعة المشتري، ايضا الى غيرهم، ممن لا يسع الوقت تتبع اخبارهم، وتحلية الآذان[48] بحلية آثارهم. ولما نام هذا الملك بتفرد الأخير ترك المغرب الذي انفق كل نفيس في سبيل ترقيته، وتطهيره من دنس الثوار، فتربع على دسته العبيد الذين مدُّوا له يد الإفساد، وصاروا يقدمون من أولاده من شاءوا[52]. ويؤخرون من سولت لهم انفسهم، وهواهم.

ولو كنت مؤرخ تلك الأيام لما اهتديت في ظلام ليلها الحالك، ولعميت عليّ الأنباءُ والمسالك، اذ جميع المجهودات التي بذلها المولى اسماعيل في اصلاحه ستين حولا قضى عليها في بضعة أعوام أولائك المفسدون. ومحال ان يظهر لسنا الأدب في تلك الفتن نورٌ أو تزين بقلائده مع تلك الملمات نحورٌ.

نعم، إن الدلائيين الذين رفعوا في أوائل هذه الدولة للشعر رايته، وادركوا[52] منه أقصاه وغايته، كان منهم على قيد الحياة في ذلك العصر بدورٌ أهلة، وسادات أجلة، لاكنهم لم يُسمعونا من اغانيهم لحنا، ولا نبسوا ببنت شفة في وصف ذلك المغنى، وانما كان يلمع في تلك الآونة بصيص من نوره في الزاوية الناصرية بدرعة، حيث كانت إذ ذاك محط آمال المتعطشين للعلوم والمعارف، وأشهرُ أدبائها حينئذ أبو العباس أحمد بن موسى بن محمد بن الشيخ سيدي محمد بن ناصر، ومن شعره في مدح أخيه جعفر القائم اذ ذاك بأمر الزاوية قوله:

معاني الحسن تظهر في المغاني	ورونقـــه تجدد في المبـــــاني

ولم تنجل تلك الظلمة الا بعد طلوع شمس واسطة عقد الدولة العلوية، ومحيي ما درس من آثارها، سيدي محمد بن عبد الله فنفقت في أيامه سلع المعارف، واخضر نبت الأدب الذي كان أتى عليه سيل العبيد الجارف، وقد كان يتتبع في تراتيب دولته خُطى[53] أبي العباس المنصور وينحو[54] منحاه في الورد والصدور، ولم تمض الا مدة يسيرة حتى عاد للأدب شبابُه، وانفتحت في وجه عشاقه أبوابُه، وحيث كان كل من وقفت له على آثار أدبية في أيامه من أدباء هذه العاصمة، فقد أخّرْتُ تراجمهم الى أن نتكلم على شعرائها.

غير أنه لا يسعني أن أغض الطرف عن شاعر نبغ في تلك الآونة، وهو الأديب أبو حامد العربي بن عبد الله بن أبي يحيى المساري، صاحب الأرجوزة الشهيرة، التي وضع عليها شيخنا العلامة أبو العباس البلغيثي[55] شرحه الابتهاج، وقد نقل في أول شرحه من شعره ما يعجب ويطرب.

ومثل ذلك يقال في دولة ولده المولى يزيد المتولي بعده.

أما دولة أخيه، مولانا سليمان، فقد كانت زاهية بعلماء أجلة، وبدور أهلة، وسأترجم من وقفت عليه من الشعراء في أيامه.

ثم أقبلتْ دولة ابن أخيه، مولانا عبد الرحمن، فترعرعت فيها أغصان الأدب، ونمت، واخذت رياضُهُ زخرفها وازيّنَتْ، ومن أعاظم الشعراء الذين تفتخر بهم ايامه، العلامة المؤرخ، الشاعر المفلق، أبو عبد الله محمد بن أحمد أكنسوس، ومن شعره المرثية البديعة التي رثى بها الأمير المذكور :

هذي الحياةُ شبيهةُ الأحـــلامِ	ما النّاس إن حقّقت غير نيام
حسبُ الفتى إن كان يعقل أن يرى	منــــه لآدمَ رُؤيــــة استعـلام
فيرى بداية كُلّ حتّى تنتهي	أبداً وإن طال المدى لتمام
والنّفس من حُجُب الهوى في غفلة	عمّـا يُراد بها من الأحكـام
أو ليس يكفي ما يرى مُتعاقباً	بين الورى من سَطْوة الأيّام
من لم يُصَب في نفسه فمُصابهُ	بحبيبـــه حُكْمـــاً على إلــزام
بعد الشّبيبة شيبةٌ يخشى لها	ذو صِحّةٍ أن يُبْتلى بسقـام
دارٌ أريـد بها العُبـور لغيرهـا	ويظُنّهـا المغـــرور دار مقـــام
منع البقاء بها تخالُف حالها	وتكــــرُّرُ الإشراق والإظــــــلام
لو كان ينجُو من رداها مالكٌ	في كثرة الأنصار والخُـــدّام
لنجا أميرُ المؤمنين ومَن غَدَا	أعْلا مُلُوك الأرض نجْل هَشَام

ومنهم الأديب المجيد أبو محمد عبد الله الديماني، الذي يقول في تهنية الأمير المذكور عند طمس معالم زاوية الشرادي :

بشرى تقر بـ عين الايمــان	كالوصـل ينسخ دولة الهجـران
جاد الزمان بها على مقداركـم	فتقاصرت عنها خطا الأذهان

الى أن يقول مخاطبا للأمير :

يامالكـاً ملأ الوُجـود محاسنـاً	لا تختفي عن أعيُن العُمْيان

أجْريت بين المُعْتفين مكارماً — يسْلُو الغريبُ بها عن الأوطان

وهي أطول من هذا.

ثم جاءت دولة ولده سيدي محمد، فزاد نور الأدب ائتلاقا، وشمسه اشراقا، فمن الشعراء الذين كان لهم التبريز فيه، أبو عبد الله اكنسوس، المتقدم، والعلامة القاضي أبو عبد الله محمد الطيب بن محمد الروداني. ومن شعره في تهنية الخليفة اذ ذاك، مولانا الحسن، بإبلال والده سيدي محمد من مرض قوله من قصيدة :

غرام يفوت الخدَّ والوصف والشَّرحا — ولحظ جرى دما من أحشى[56] الجرحا
وتبريحُ شوق أرّق العين فهي من — دواعي الهوى ما تعرف الليل والصُّبحا

ومنهم الأديب السيد المفضل افيلال، ومن شعره القصيدة التي يرثي فيها الثغر التطواني، لما احتلته الجيوش الاسبانية زمن السلطان سيدي محمد :

يا دهر قُل لي على مه — كسَّرت جمع السَّلامه
نصَّبْتـه للدَّواهـــي — ولم تُخْف من مَلامه
خفَّضْتَ قدر مقامٍ — للرَّفع كان علامـه

أما أيام ولده مولانا الحسن، فقد كانت خير أيام اخرجت للناس، وقد كان للأدب فيها أسواق عامرة، فمن الأدباء الذين اظلتهم الفقيه الأديب أبو عبد الله محمد بن ناصر حركات السلاوي. ومن شعره في تهنية السلطان المذكور إثر الحادثة التي جرت له مع أهل فاس، قوله من قصيدة مطلعها :

لله يا تلك التي تهوى[57] الفنا — لا تنقضي ما كان صبري قد بنا
كلّا وقد هيَّجْت منّي لوعةً — قد أوشكت في مُهْجتي أن تهدنا

الى أن قال مشيراً لتلك الواقعة

هذا وما صبَّحْتهم بكـــريهةٍ — حتّى جنا جهْلا بفضلك من جنا
شربوا[58] كؤوس[59] الحتف لولا أنّها — أبقت عليهم رأفةٌ وتحنُّنـــا
وأتاك أرباب البصائـــر قُوَّلا — بالألثوءاخذنـــا برنَّـــة غيرنـــا[60]

ومنهم موقت ثغر سلا في ذلك العصر، أبو العلاء ادريس الجعيدي ومن شعره فيه :

أسائل دهْري في المرام وفي القصد — فينقضُ ما أبرمت للصُّلح من عقد
وأسأله الرُّحمى فيُبدي ازوراره — ونفرتَهُ عنّي فيا عُظْم ما يُبدي[61]

ومنهم العلامة المؤرخ المصلح الشهير، أبو العباس الناصري، ومن شعره :

قلب كواه من النوى مقباس — فغدا به الوسواس والخنـــاس
ونحول جسم يشتكي ألم الضنى — وجوى به تتصاعد الأنفـــاس

الى غير هؤلاء ممن سنُلِمُّ بتراجمهم فيما بعد.

أما دولة ولديه بعده، مولانا عبد العزيز والمولى عبد الحفيظ، فقد بقيت للأدب في أيامهما بقية، وجل الأدباء الموجودين اليوم نبغوا في عصرهما.

أما دولة سلطان العصر وإمامه الذي أورد صادي الأدب بعد أوامه، أمينا المحبوب المفدي بالأرواح والقلوب، أبي المحاسن مولانا يوسف أبقى الله جيوش عزه منصورة، ورايات سعوده منشورة، فقد رأيتم بعينكم النهضة التي نهضها هذا القطر المصون في أيامه، وابصرتم بلوغ نصاب الأدب الى تمامه، وإنها لنهضة جديرة بالاعجاب، ويتفاءل بها خيراً من يهمه أمر وطنه. جديرة بالاعجاب، ويتفاءل بها خيراً من يهمه أمر وطنه. ولا

حاجة بي الى تحلية مسامعكم الكريمة بالدرر الغوالي التي يرصع بها جيد الأدب أدباء العدوتين، الذين كانوا، والحق يقال، من العوامل القوية في تلك النهضة المباركة، اذ الصحف السيارة تنشر لهم كل يوم ما يعجب ويروق. أما أدباء عاصمتنا فستتحلى بآثارهم هذه المسامرة.

سادتي هذه أطوار الشعر وتقلباته بهذا القطر الذي تقلنا ارضه وتظلنا سماؤه، أتيتُ بها كفذلكة تاريخية له، مستنتجا ذلك من ثنايا كتب التاريخ التي تحفظ للمحسن احسانه، وتسجل على المسيء اساءته. وقد وضعت اللبنة الأولى في أساس تاريخ الشعر، فعسى أن يأتي من هو اغزر منه مادة، وأكثر اطلاعا، فيشيد صرحه الشامخ، وما ذلك على همة من يقدر خدمة وطنه حق قدرها بعزيز.

هوامش :

1 — الياء بغير همزة.
2 — ألف ما بعد الواو محذوفة.
3 — في البداية لام ثالثة.
4 — ألف لام التعريف محذوفة.
5 — الياء في السطر.
6 — الذماء : بقية الروح.
7 — في الأصل : كامن.
8 — ألف ما بعد الواو محذوفة.
9 — حذف ضمير المتكلم « الياء » في نهاية البيت الشعري أكثر من مرة.
10 — الياء في السطر.
11 — الواو غير مهموزة.
12 — الياء غير مهموزة.
13 — الدال معجمة.
14 — الدال معجمة.
15 — توجد الفاء بدل القاف.
16 — الياء بغير همزة.
17 — واو المد محذوفة.
18 — كذا كتبت خسرة.
19 — الياء بغير همزة.
20 — نجد الفاء بدل هاء.
21 — ألف ما بعد الواو محذوفة.
22 — ألف « قدرا » محذوفة.
23 — في الأصل « الخبر ».
24 — زيادة الألف بعد الواو.
25 — في الأصل « أحدث ».
26 — ألف ما بعد الواو محذوفة.
27 — في الأصل « السماكين ».
28 — توجد التاء بدل الهاء.
29 — هو أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي، نسبة إلى قبيلة جراوة، ويقال لها جروان أيضاً.
30 — حذفت الهمزة.
31 . 32 — زيادة الألف بعد الواو.
33 — ألف ما بعد الواو محذوفة.
34 — في الأصل « مرسح ».